CONTO CORRENTE CON LA POSTA

ANNO VI — Gennaio-Febbraio 1904 — Vol. I - N. 1-2

RIVISTA
DI
FILOSOFIA E SCIENZE AFFINI

DIRETTA
DAL
PROF. GIOVANNI MARCHESINI
(PADOVA)

SOMMARIO

G. **SALVADORI**: *Erberto Spencer* . . . . . PAG. 1
G. **MARCHESINI**: *La metafisica di Erberto Spencer* . . . . . » 6
G. **TAROZZI**: *La sintesi di Erberto Spencer* . . . . . » 30
E. **TROILO**: *La dottrina della conoscenza di Erberto Spencer* . . . . . » 55
P. **ORANO**: *Erberto Spencer* . . . . . » 94
C. **RANZOLI**: *La fortuna di Erberto Spencer in Italia* . . . . . » 97
A. **CRESPI**: *La religione nella filosofia di Erberto Spencer* . . . . . » 107
G. **SANTINI**: *E. Spencer e G. D. Romagnosi* . . . . . » 123
F. **MOMIGLIANO**: *Le idee estetiche di Erberto Spencer* . . . . . » 133
Rassegna di filosofia scientifica - ENRICO MORSELLI — I. **L'esperimento in Psicologia** secondo ALFREDO BINET. II. **Rassegna bibliografica** - COSTE: *Dieu et l'âme* - EUCKEN: *Philosophische Aufsätze* - SABATIER ARM.: *Philosopie de l'effort* - GOLDSTEIN: *Hume's empiristische Geschichtsauffassung* - SPENCER: *Fatti e commenti* - MARUCCI: *La volontà* - WEININGER: *Geschlecht und Charakter* - WOODWORTH: *Le Mouvement* - TARDIEU: *L'ennui* - JANET et RAYMOND: *Obsessions et psychasthénie* - ASCHAFFENBURSG: *Das Verbrechen und seine Bekämpfung* - DE LANESSAN: *Lutte pour l'existence et évolution des Sociétés* - HARNACK: *Essenza del Cristianesimo* - COLOZZA: *La meditazione in psicagogia* - DONNEMANN: *Geschichte der Naturwissenschaften*. . . . . » 147
Fra i libri (G. M.) . . . . . » 164
Nel primo centenario della morte di Emanuele Kant (E. Troilo). . . . . » 170
Notizie. . . . . » 175
Necrologi . . . . . » 177
Sommari di Riviste (in copertina).

Si ripregano i signori abbonati di voler sollecitare l'invio della quota d'abbonamento (che si paga anticipato) all'Amministrazione: PADOVA, presso il Prof. G. MARCHESINI.

Vedansi le norme nella pagina seguente della copertina.

Digitized by Google

La **Rivista di Filosofia e Sclenze affini** si pubblica in fascicoli mensili o bimensili.

Nessuno può ricevere la **Rivista** o ad essa collaborare, se non è iscritto regolarmente fra gli abbonati annui.

L'abbonamento di L. **10** annue decorre dal gennaio al dicembre. Può essere, per i non collaboratori, diviso in due rate di L. 6 ciascuna. *Si paga antecipatamente.*

Le copie degli estratti che possono occorrere in più delle 50 che la Direzione accorda, dietro richiesta, gratuitamente ai signori collaboratori della **Rivista**, dovranno essere commesse direttamente alla *Tipografia Zamorani e Albertazzi* di Bologna, e pagate, previo accordo sul prezzo, antecipatamente. In caso diverso, oltre le spese di spedizione che, comunque resteranno a carico dei signori collaboratori, le spedizioni degli estratti saranno eseguite gravate d'assegno per l'importo.

Alla Tipografia sopra indicata - Bologna, Piazza Calderini, 6 - dovranno essere ritornate sollecitamente le bozze corrette.

Inviare i manoscritti al Prof. **GIOVANNI MARCHESINI**, Padova (Via San Francesco, 74) al quale si dovrà anche far capo per ciò che si riferisce agli abbonamenti, e agli indirizzi.

Non si restituiscono i manoscritti trovati inadatti all'indole del periodico, se non dietro rifusione delle spese postali.

Se sulle bozze saranno fatte modificazioni eccessive, sarà addebitata ai collaboratori la corrispondente spesa di ricomposizione.

Gli abbonamenti non disdetti **entro novembre** s'intenderanno riconfermati per l'annata successiva.

N. B. Per cambi di Riviste e Libri: Prof. G. MARCHESINI, Padova.

☛ Le *Riviste* e le *Opere pedagogiche* si dirigano
all'On. Prof. LUIGI CREDARO, dell'Università di Roma (Via Palermo, 3)
(per la *Rassegna di Pedagogia* che sarà parte di questa "Rivista „).

Digitized by Google

B4
R52
v.6

HERBERT SPENCER[1]

L'8 dicembre, alle ore 4 e 46 del mattino, a Brighton, Herbert Spencer si addormentava dolcemente nel sonno eterno della morte, senza agonia, senza sofferenze, conservando la mente lucida quasi fino all'ultimo momento. Fisicamente si può dire ch'Egli fosse già morto assai prima che esalasse l'ultimo respiro; l'organismo emaciato più non tollerava nutrimento di sorta; e solo l'intelletto continuava a vivere, quasi volesse ancora lottare contro quel senso di stanchezza mortale, che a poco a poco invadeva il corpo affranto. Egli era nato a Derby il 27 aprile 1820. Là, sulla ridente spiaggia del mare, a cui Egli aveva chiesto un sollievo per la malferma salute, il sommo filosofo da molto tempo attendeva serenamente la sua ora estrema; e di quando in quando dalla

(1) Dedichiamo a Erberto Spencer, come promettemmo, il presente fascicolo. Di lui si dice variamente, trattandone la dottrina sotto rispetti molteplici, e con quell'intento critico che più appare degno della grandiosità e della fecondità dell'opera spenceriana. Le ripetizioni che si noteranno, erano, com'è facile comprendere, inevitabili, sia perchè alcuno di questi articoli fu materia di pubblico discorso e dovea quindi sodisfare a ovvie esigenze, sia perchè a dare coerenza alla discussione occorreva naturalmente far capo spesso a premesse comuni. Ma se questo è un difetto, devesi pur considerare che dalla varietà della esposizione e dei nessi logici che vi si rilevano, traggono qualche vantaggio la chiarezza, la precisione, la vastità del pensiero spenceriano. G. M.

Digitized by Google

modesta casetta a Percival Terrace, 5, si udiva uscire il dolce suono di gaie o patetiche melodie, che venivano a infondere nuova vita all'infermo. Più spesso era la musica di Gounod che quest'anima grande prediligeva, e in particolare l'*Ave Maria*, ma tutta la musica bella, e specialmente la classica, fu sempre per Lui sorgente inesausta di godimento. Egli amava la musica, come amava tutte le manifestazioni del bello, come amava l'Arte, la Natura, la Vita. Egli sentiva profondamente la gioia di vivere; nulla voleva perdere di quelle sodisfazioni e di quei piaceri che la vita offre; e per questo Egli aveva sì gran cura della propria salute — cura che negli ultimi anni tristi della sua solitudine, aveva acquistato quasi un carattere morboso, nella preoccupazione continua di spiare i sintomi dei mali immaginari, che si aggiungevano alle sue vere sofferenze, e che accrescevano la sua ipocondria, la sua depressione nervosa, e la sua irritabilità. E pure non temeva la morte; anzi questo timore Egli proclamava vano e assurdo, dimostrando che nelle sue ultime fasi la coscienza è probabilmente occupata da un senso non spiacevole di riposo, e con mente serena, come di chi comprende la necessità delle cose nè ad essa stoltamente si ribella, speculava sul problema della coscienza, affermando che essa è una forma specializzata e individualizzata di quella Energia Infinita ed Eterna, la quale trascende tanto la nostra conoscenza quanto la nostra immaginazione, e che alla morte i suoi elementi ricadono in seno all'Energia donde furono derivati. Talora, di sovente, l'occhio pensoso del filosofo si affissava lungamente sull'orizzonte, percorrendo l'immensa distesa del mare e l'infinito del cielo, quasi cercasse di penetrare l'enigma dell'esistenza, la ragione della vita, il perchè e il come, il donde e il dove delle cose, e davanti all'idea dello spazio, di questa matrice universale, infinitamente trascendente l'evoluzione nella estensione e nella durata, Egli provava quasi un senso di sgomento, e allora sentiva il suo spirito naufragare nel mare dell'infinito.....

Oggi Egli non è più, ma la memoria di Lui rimane e rimarrà nei secoli, come durerà nei secoli l'immenso edificio costruito dalla sua grande mente. Solo il futuro, scri-

Digitized by Google

veva il Lewes, potrà determinare la posizione che lo Spencer deve assumere nella Storia; ma si può dubitare se sia mai apparso nell'Inghilterra un pensatore di più potente intelletto, poichè lo Spencer solo tra i pensatori britanni à organizzato un Sistema di Filosofia. E pure nel suo paese appunto Egli è meno conosciuto, meno compreso, meno ammirato, forse perchè — come il grande Maestro mi scriveva — le grandi generalizzazioni sfuggono all'intelletto inglese. Infatti in quella nazione dallo spirito essenzialmente empirico e applicato unicamente all'osservazione e all'analisi dei fatti isolati, Egli è stato il solo che abbia costruito un sistema generale dell'Universo, pur ricavando tutti i materiali della sua vasta sintesi soltanto dalla realtà, intesa come il complesso dei fenomeni accessibili all'esperienza. E la più grande generalizzazione ricavata dall'esperienza è appunto la legge di evoluzione: legge che si applica egualmente a tutti i fenomeni del mondo conosciuto e conoscibile, dall'atomo ai sistemi planetari, dalla monade all'uomo: qualunque cosa nell'Universo, la nebulosa primitiva come il globo terrestre, la pianta come il corpo animato, la società umana come lo spirito individuale, attraversa le stesse fasi, passa per gli stessi gradi di evoluzione. L'umanità in vero non è abituata a tali generalizzazioni grandiose e non riesce quindi ad afferrarne tutto il grande significato. Forse per ciò questo sommo pensatore è il meno compreso fra quanti ci offre lo sviluppo del pensiero umano. La Storia farà certamente giustizia a Herbert Spencer; e le generazioni avvenire riconosceranno in Lui il massimo genio del secolo XIX che, creando una nuova filosofia, à più di ogni altro contribuito a formare la coscienza scientifica e morale dell'epoca contemporanea.

Ma prima di mandare il nostro ultimo reverente saluto di ammirazione alla memoria di questo sovrano del pensiero, dobbiamo ricordare che Egli non fu soltanto un alto intelletto, ma anche un nobile carattere; e all'apposto di tanti altri *teorici*, fu Egli il primo ad applicare i principii morali, veramente rigidi e severi, da Lui fissati. Quando noi consideriamo la pazienza, la perseveranza, il coraggio da lui mostrato, producendo molte migliaia di fitte pagine dense di

Digitized by Google

pensiero, in mezzo a tutte le difficoltà, che la cattiva salute e le perdite finanziarie gli ponevano innanzi, scopriamo nel complesso dell'opera sua una grandezza morale che ci conforta e ci costringe ad ammirarlo. Ripeterò con un suo biografo che, se noi togliamo all'aggettivo « perfetto » quel significato astratto che fa dell'idea contenutavi una cosa impossibile a raggiungere, ossia l'equilibrio assoluto e completo di tutte le facoltà dello spirito, noi potremmo applicarlo al grande filosofo inglese, sicuri che mai fu applicato più giustamente. Egli era dotato di un sapere enciclopedico, di uno spirito largo e comprensivo, di uno squisito senso artistico, di una rara profondità di pensieri, di un'abilità logica e dialettica di prim'ordine, di una calma e serenità impareggiabile anche di fronte agli attacchi più virulenti o alle critiche più acerbe. E questa personalità così grande non godette per molto tempo di celebrità e nome. Egli era forte e modesto come Spinoza e come Descartes, e la sua modestia lo aveva ridotto a menare una vita appartata, nella quale con costanza ma moderazione proseguiva nel silenzio l'opera sua; disdegnava la popolarità, non volle mai essere accademico o professore nè avere titoli di sorta, e respinse ogni occasione in cui si voleva far chiasso intorno al suo nome. Tutta la sua vita fu una vita di continui sacrifici e d'incessante devozione al suo grande ideale. Ma in Lui nulla vi era dell'asceta e del misantropo; era anzi un uomo socievole, amante delle conversazioni geniali, parlatore delizioso, pronto al riso, affatto diverso dal tipo distratto e freddo del filosofo della tradizione volgare. Mirabile era la semplicità e la schiettezza del suo carattere, la fermezza dei propositi, la purezza dell'anima, il rigido attaccamento alla rettitudine e alla verità, l'acuto sentimento della giustizia. E tutto ciò produceva irresistibilmente in quanti lo avvicinavano un senso profondo di rispetto e di simpatia reverente; mentre il solo aspetto esterno del volto era sincera immagine dell'anima, perchè nell'ampiezza della fronte rivelava l'altezza della mente e nella dolcezza de gli occhi la bontà del cuore. Notevole era sopra tutto quella fronte spaziosa, dietro a cui si erano svolti tanti e sì profondi pensieri, e che tuttavia il pensiero non aveva

Digitized by Google

solcato con le sue tracce, onde rimase sino alla fine levigata come la fronte di un fanciullo. Il che, come osservava un suo biografo, forse si spiega col fatto che Egli non si era mai inutilmente affaticato lambiccandosi il cervello a scioglier problemi non ancor maturati nel suo intelletto; ma lasciava che si svolgessero naturalmente per lenti gradi. Per ciò la sua fronte era rimasta serena, come serena era la luce degli occhi. Io, che, umile discepolo di Lui, ebbi la preziosa fortuna di conoscerlo nel Settembre del 1900, ricorderò sempre con animo commosso quello sguardo pieno d'intelligenza e bontà!

Sia gloria imperitura al nome del venerato Maestro!

GUGLIELMO SALVADORI

Digitized by Google

LA METAFISICA DI ERBERTO SPENCER[1]

SOMMARIO: *Introduzione* — § 1. *E. Spencer e le sue opere* — § 2. *Linee generali della dottrina spenceriana* — § 3. *Suo valore generale* — § 4. *L'Inconoscibile* — § 5. *L'Assoluto morale* — § 6. *Conclusione.*

I

Erberto Spencer, morto a Brighton il dì 8 dicembre 1903, era nato il 17 aprile del 1820 a Derby, dove il padre suo era insegnante. Educato dal padre e dallo zio Tommaso, pastore nella chiesa anglicana, si avviò a 17 anni alla professione d'ingegnere ferroviario, dedicandosi in pari tempo alle questioni di filosofia sociale, e interessandosi al grandioso movimento scientifico che verso la metà del secolo scorso si andava specialmente compiendo nell'Inghilterra. E degli studi suoi diede un saggio precoce con le *lettere* pubblicate nel 1842 nel periodico *Nonconformist* intorno alla « *sfera propria del governo* » *(The proper sphere of Government)* nelle quali è l'idea-madre di tutta la dottrina spenceriana posteriore, essendovi espressa la convinzione che esista un intimo nesso fra i movimenti delle forze sociali e le condizioni del progresso, e che quindi quei movimenti siano suscettibili di una trattazione scientifica al pari di ogni altro ordine di fenomeni. Con quelle lettere lo Spencer rivelava sè a se stesso, ed egli infatti nel 1845 risolveva di abbandonare la

[1] Da una lettura fatta nell'Aula Magna della Università di Padova, in commemorazione dello Spencer, il giorno 24 gennaio 1904.

Digitized by Google

professione, per convertire agli studi filosofici tutta la sua attività di uomo e di pensatore. Nel 1850, mentre continuava a collaborare nelle *Riviste*, pubblicò la prima opera importante « *Statica sociale* » *(Social Statics)* nella quale, valendosi d'una vasta esemplificazione, applicava allo studio delle condizioni del benessere sociale i concetti scientifici prima esposti. Uscirono più tardi, raccolti in tre volumi, varii articoli ch'egli aveva successivamente e in più anni pubblicati col titolo di *Saggi scientifici, politici e speculativi (Essays-scientific, Political, and speculative)*; e nel 1861 vedeva la luce, splendida di fortuna, l'opera « *Educazione intellettuale, morale e fisica* » *(Education-Intellectual, Moral, and Physical)* che nel 1890 aveva già raggiunta la 23.ª edizione. Succedette « *La classificazione delle scienze (The classification of the sciences)* a cui si aggiunse il saggio « *Perchè io dissento da A. Comte* » *(Reasons for Dissenting from the Philosophy of M. Comte)* notevole per la definizione della dottrina spenceriana in rapporto al positivismo comtiano.

Nel 1855, cioè quattro anni prima che uscisse l' *Origine delle specie* di C. Darwin, lo Spencer pubblicava in un volume i *Principi di Psicologia (Principles of Psychologie)* nei quali trovasi applicato già ai fenomeni mentali il principio della evoluzione.

Con il marzo dell'anno 1860, nell'attività filosofica di Erberto Spencer s'iniziava un periodo di ancor maggiore floridezza, poichè egli allora divisava di rivolgere le sue energie, spesso ribelli al poderoso volere, per l'inferma salute e il magro provento, alla costruzione di un completo *Sistema di filosofia (System of Philosophy)*; volle tentare, in breve, l'unificazione filosofica dei risultati delle singole scienze. L'idea geniale (che è desiderabile debba sempre risorgere a temperare e riparare le fallacie e le insufficienze dell'esclusivismo di cui spesso s'imbeve la specializzazione scientifica) ebbe felice compimento, e dal 1862 al 1896 apparvero con vario ordine di successione, i dieci volumi che costituiscono la *Filosofia sintetica* dello Spencer, cioè, in vario numero di volumi, i *Primi Principi (First Principles)*, i *Principi di Biologia (Principles of Biology)* a cui si aggiunsero allargati e rifatti, come parte integrale del *Sistema*, e in due volumi, i *Principi di Psicologia*; i *Principi di Sociologia (Principles of Sociology)* a cui servì di base, in otto parti, la *Sociologia descrittiva (Descriptive Sociology)*, e i *Principi di Morale (Principles of Ethics)*. Lo stesso Spencer, innanzi al compimento dell'immane lavoro, non nascose la propria ammirazione, e alla

Digitized by Google

commozione dell' orgoglio suo legittimo, di pensatore infaticabile, rispondeva il plauso universale. Nè lo Spencer lasciava il lavoro, ma partecipò anche poi, con fine spirito, a celebrate polemiche, e più articoli ancora andò pubblicando che riapparvero nei volumi « *Frammenti varii* » *(Various Fragments)* e « *Fatti e Commenti* » *(Facts and Comments).*

II

Può dunque dirsi veramente universale la mente di E. Spencer, non avendo egli trascurato alcun problema del mondo, dello spirito, e della vita, e avendo attratto nell' orbita del suo *Sistema* ogni elemento di scienza. Il principio fondamentale, l' evoluzione, non era nuovo, ma era nuova l' universalità della funzione organizzatrice che per lui quel principio acquistava; era geniale l' applicazione che lo Spencer faceva dell' idea di *sviluppo organico* del Von Baer, a ogni specie di fatti; era originale il processo di ricostruzione ideologica dell' universo che, dopo l' intuizione eraclitea e la dialettica hegeliana, si compiva nella mente e nell' opera del filosofo inglese.

Nei limiti brevi della formula matematicamente rigida della evoluzione, lo Spencer costrinse quelle eterne armonie degli spazi infiniti di cui il verso del poeta e le armonie musicali sembrano scintille fugaci, e da cui paiono destinate a indissolubile connubio la poesia e la scienza. La Materia, la Forza (ch' è il correlato subbiettivo della materia), il Movimento, sono dell' incessante evolvere del Tutto i termini essenziali. La materia successivamente si integra e si disintegra, mentre il moto è parallelamente soggetto, con ritmo costante, a dissipazione e ad assorbimento. Soggetto di questo ritmo è la Materia, vale a dire la Forza, la quale, mentre quantitativamente persiste, si va però differenziando senza fine, inalveandosi in serie e forme molteplici e varie che, pur segregandosi l' una dall' altra, s' intrecciano in un rapporto di universale dipendenza. E nel vario combinarsi e corrispondersi di azioni e reazioni, nell' urto continuo di moti latenti con cause esteriori, incidentali, che gli aggregati, su cui cadono, decompongono e trasformano, si ha l' infinita molteplicità e varietà degli effetti.

È universale il ritmo evolutivo; e per esso dall' omogeneità instabile, incoerente e indefinita, si passa incessantemente all' eterogeneità coerente e definita; e il ritmo del divenire è ciclico;

Digitized by Google

è ciclica la storia delle forme dell'essere, perchè al periodo d'integrazione e di progressivo differenziamento, onde si ascende dallo stato diffuso impercettibile allo stato percettibile concentrato (cioè ad uno stato di equilibrio mobile in cui si alternano gli eccessi dell'integrazione e della disintegrazione della materia, e della dissipazione e dell'assorbimento del moto), succede infine un periodo di dissoluzione, nel quale si disfà, per così dire, il risultato della integrazione. Nè questo dissolvimento è tuttavia morte assoluta, perchè dai dispersi elementi che componevano gli aggregati, nuovi aggregati si ricostruiscono, nuove vite e nuovi mondi si accendono e si compongono, quali rinnovellati teatri del dramma eterno del divenire, alternandosi così e coincidendo, con perpetua vicenda, e simultaneità, nello spazio e nel tempo infiniti, la morte e la vita.

Questa legge cosmica non riconosce termini nè di tempo nè di luogo, non differenze di specie, non limiti di conoscenza sperimentale; essa è, per così esprimerci, la conclusione irrefragabile di quel sillogismo che è il mondo. Nella legge dell'evoluzione è l'equazione d'ogni divenire, accada questo nell'infinitamente piccolo, o nell'infinitamente grande, nella mente dell'uomo di genio o nell'infimo protozoo e nel granello di sabbia, nell'immenso mondo sidereo o nell'umile arbusto. Nessuna discontinuità esiste fra mondo e mondo, tra materia inorganica e vita, tra vita e pensiero.

Se il mondo supraorganico non è riducibile all'organico, e questo non si risolve nell'inorganico, non ne deriva che i tre mondi siano sostanzialmente incomunicabili. Irriducibilità non è incomunicabilità, nè indeterminismo. I fatti della sensibilità non si traducono, per lo Spencer, nei termini della materia e del moto; la reazione della materia organica non è identica alla reazione meccanica, ed è caratteristica essenziale della vita l'adattamento continuo delle relazioni interne alle relazioni esterne; ma ciò non implica un principio assoluto, distinto e trascendente, di vita. La materia organica e la coscienza si formano dalla materia inorganica per gradi insensibili, e per causalità naturale; agli effetti d'ogni genere sempre antecedono cause adeguate per quantità, specie e distribuzione; domina dovunque e comunque il principio della conservazione della energia, col corollario della equivalenza.

E con la continuità sussiste l'integrazione progressiva, e, quale manifestazione secondaria, il progressivo differenziamento d'ogni sfera di essere, come nella vita così nello spirito. Nella vita, ch'è

Digitized by Google

corrispondenza delle relazioni interne alle esterne, al complicarsi delle une e delle altre corrispondono particolari integrazioni; e lo stesso si ripeta dello spirito, il cui divenire rientra nella medesima definizione. Le sue forme procedono infatti, per integrazioni successive, dall'atto riflesso elementare all'atto più complesso della ragione, mettendo capo infine all'automatismo, nel quale l'adattamento è perfetto. Nella memoria, nel sentimento, nella volontà, nella ragione, si hanno forme di adattamento imperfetto, per l'esitazione con cui in queste specie di attività si risponde agli stimoli esteriori, e ch'è dovuta alla maggiore complessità e all'infrequenza delle relazioni che esse implicano. Divenendo più frequente la stimolazione, la reazione si fa più perfetta, più concreta e sicura, e la coerenza degli stati psichici cresce fino a che, con l'automatismo, la memoria, la ragione e la volontà si dissolvono e scompaiono.

È adattamento anche la conoscenza, la quale, più precisamente, risulta dal vario e progressivo combinarsi e organizzarsi degli elementi forniti dall'esperienza, e non dall'azione misteriosa d'una facoltà indipendente. La sensazione, elemento primo e fondamentale dell'esperienza, è essenziale al conoscere: e di sensazioni è costituito anche il volere. Il volere non è un'entità distinta dalla sensazione più che un re non sia un'entità distinta dall'uomo che occupa il trono, e non può dunque essere accolta la credenza nel libero arbitrio. La volontà segue sempre il desiderio. È un'illusione distinguere l'*ego* dagli stati attuali della coscienza, e concepirlo come forza distinta e autonoma: l'*ego* si esaurisce invece negli stati psichici stessi, e la sua presunta azione è azione di questi, i quali poi, come desideri, motivi, volontà, risultano sia dalle impressioni immediate che l'individuo subisce, sia dall'esperienza sua personale anteriore, sia infine — e qui è un'idea originale dello Spencer — da quel cumulo di esperienze della specie che nella struttura nervosa dell'individuo si sono, a così dire, registrate e organizzate.

Di questa idea dell'eredità organica nei fatti dello spirito lo Spencer fece ingegnosamente uso per interpretare l'immediatezza, almeno presunta, con cui tanto le idee di spazio e di tempo quanto quelle di bene e di male, nascono nella coscienza dell'individuo. Non potendosi spiegare queste *intuizioni* per un potere misterioso della mente, o per una speciale facoltà della coscienza, come pretendono gli intuizionisti metafisici, — poichè a questa dottrina contrasta la relatività psicologica e storica delle intuizioni

Digitized by Google

stesse — lo Spencer ricorse a quel principio della ereditarietà, che si era mostrato vantaggioso e inespugnabile nel dominio della Biologia. Nell'individuo adunque le idee di bene e di male, e quelle di spazio e di tempo, sorgono *a priori*, perchè la lunga ripetizione di percezioni simili, e i molteplici atti di adattamento avvenuti in una serie immensa di generazioni, le tradusse nell'organizzazione intima, ossia nelle disposizioni funzionali, del suo sistema nervoso, analogamente ad altre disposizioni che pur si ereditano per effetto dell'esercizio.

Il principio dell'eredità è dunque, per lo Spencer, essenziale anche all'Etica, e per esso, congiunto alle leggi della variazione e della selezione, si può spiegare il progresso morale.

L'evoluzione etica è conforme, nei suoi processi, alla legge generale, perchè anche la morale è un aspetto della vita, e come questa segue l'azione della causalità naturale. Il suo omogeneo instabile è nell'animalità, potendosi ammettere senza equivoco una moralità e una giustizia sub-umane: e al suo svolgersi contribuiscono, coi fattori interni agl'individui (fisici, intellettuali, emozionali) quei fattori esterni che sono rappresentati dalle condizioni fisiche, biologiche e sociali dell'esistenza. L'Etica è scienza in quanto collega il fatto morale a questi fattori, e lo interpreta anzitutto col criterio proprio del biologo, cioè come un risultato dell'adattamento, e nella condotta morale riconosce un differenziamento della condotta generale, ossia la parte di un tutto più vasto.

Nè rovina, per questa teoria, l'edificio degl'ideali che l'esperienza secolare ha costrutto; anzi, poste così le basi scientifiche, cioè fisiche-biologiche e psicologiche-fisiche della condotta morale, e applicato a questa il principio universalmente valido della causalità naturale, si dedurranno in virtù di questo principio, delle condizioni necessarie dell'esistenza, le norme supreme della moralità. Da queste condizioni, cioè dai rapporti necessarî intrinseci alla natura delle cose, non da un'autorità estrinseca all'azione, quale sarebbe il volere divino, o l'autorità dello Stato, o l'oracolo della coscienza, si trae deduttivamente sia la determinazione scientifica del bene, sia il criterio della condotta. L'esperienza ci ammaestra come da certe specie di azioni risultino invariabilmente determinate conseguenze. Ora, se si dimostrerà che queste conseguenze sono necessarie, perchè derivano inevitabilmente dalla natura delle cose, si costituirà l'Etica scientifica, anzi un'Etica assoluta; e si avrà poi questo non insignificante

Digitized by Google

vantaggio, di oltrepassare quella pura induzione utilitaristica e quel troppo semplice riguardo psicologico associazionistico che specialmente col Mill dominò, mostrandosi insufficiente, nella prima metà del secolo scorso. Per il nuovo indirizzo, con cui si conciliano i due metodi induttivo e deduttivo, e il relativo etico si accorda con l'assoluto, — fine supremo e inoppugnabile dell'uomo apparisce la felicità, ma non ne risulta che fine prossimo della condotta sia la felicità stessa, bensì l'attuazione delle sue condizioni necessarie. L'eterno ideale eudemonistico viene in questa guisa sottratto a quel soggettivismo per il quale ogni arbitrio può trovare una giustificazione.

L'evoluzione della condotta ci mostra come l'ideale della felicità s'identifichi con la tendenza ad accrescere la durata e l'intensità della vita da prima individuale, poi di quella della prole e dei compagni sociali. La massima totalità della vita sarà dunque, nell'Etica evoluzionistica, anche l'ideale supremo della condotta morale, a cui andremo accostandoci attuando progressivamente le correlative condizioni di esistenza. Dove il bene e dove il dovere consistano si stabilisce appunto, sia movendo da questo ideale del *maximum* della vita verso cui l'evoluzione umana incessantemente e laboriosamente procede, sia tenendo presenti le condizioni essenziali all'attuazione di questo ideale. Fra le quali è prima la conservazione di sè, necessaria a ogni bene, e presupposto d'ogni dovere, onde lo Spencer parla con intento morale e pedagogico antiascetico, di *moralità fisica* e di *peccati fisici*. E con la conservazione di sè, si accompagnerà necessariamente quella della specie, che implica l'attività altruistica, come la precedente implica l'egoismo.

L'organizzazione sociale è simile all'organizzazione biologica; si vuol dire ch'è un complesso di strutture e di funzioni fra cui cresce evolutivamente la interdipendenza, nello stesso tempo che le unità singole vanno parallelamente differenziandosi. Da ciò s'inferisce la comunanza dei principî fondamentali, cioè si deduce ch'è necessaria nei rapporti umani la solidarietà etica, quanto è naturalmente necessaria la solidarietà fisiologica fra gli elementi di ogni organismo; si stabilisce insomma la necessità etica positiva dell'altruismo sociale. È aperta per questo accostamento analogico, la via alla determinazione teoretica e critica di tutta l'attività morale, della Giustizia e della Beneficenza.

Con l'attuazione della Giustizia non è raggiunto il *maximum* della vita; ma essa è una condizione indispensabile a raggiun-

Digitized by Google

gerlo, essendo una funzione necessaria all' ordine sociale, all' equilibrio delle attività. La Giustizia si compie originariamente per virtù naturale delle cose, nell' adeguatezza delle conseguenze agli atti, e si traduce poscia, idealmente, nella formula che « ogni uomo è libero di fare ciò che vuole, purchè non violi l' eguale libertà d'ogni altro uomo ».

La Beneficenza integra la Giustizia, e nel suo aspetto negativo, consistente nell' astenersi da un utile che sia danno per altri, si confonde con essa; ma è poi anche un fattore nuovo di perfezionamento morale quando, diventando positiva, esprime il sacrificio reale dell' utile proprio all' altrui. V' è però accordo, in ultima istanza, fra egoismo e altruismo, avendo entrambi a scopo comune la conservazione e l' incremento dalla vita; e se da un lato l' egoismo precede nell' ordine evolutivo l' altruismo, (sia perchè la selezione naturale implica che gli esseri superiori godano effettualmente della superiorità propria, e soffrano dell' inferiorità propria gli esseri inferiori, sia perchè è egoistica la Giustizia quando si risolve nella proporzione delle conseguenze agli atti individuali rispettivi) — pure l' altruismo si associa all' egoismo fino dai primordi dell' esistenza, e dalla forma primitiva sessuale e incosciente va gradatamente elevandosi a forme riflesse e coscienti. L' altruismo giova in ultimo agli stessi fini egoistici. Non è forse un fatto di esperienza comune che l' infelicità altrui è di danno e di ostacolo alla felicità nostra? Nè l' accordo fra individuo e società è puramente volontario o fittizio, ma come ha il suo proprio fondamento nella natura delle cose, così, per l' evoluzione sociale, si stabilirà tanto fissamente che la felicità individuale si ricercherà alla fine per mezzo di quella sociale, e la felicità sociale per mezzo della felicità propria, e si verrà in tal modo costituendo quel tipo sociale ch' è destinato a realizzare l' ideale supremo del *maximum* della vita. In questo sommo fastigio del progresso umano, in cui ha impero l' assoluto morale, l' altruismo sarà esuberante al punto che non avrà altro limite all' infuori della delicatezza personale, e si esplicherà nel desiderio che gli altri godano nel fare il bene, rappresentando così una nuova specie purissima di egoismo incosciente. Diverrà comune un giorno, per una benefica necessità di cose, ciò che ora è proprio (e forse in minima parte) delle nature migliori. Quelle forze che turbano attualmente e impediscono il pieno adattamento, e che dipendono dal continuo trasformarsi dei complessi rapporti obbiettivi e subbiettivi, — essendo quindi queste perturbazioni

Digitized by Google

inerenti allo stesso processo evolutivo, — un giorno scompariranno per la stessa intima virtù dell'evoluzione, e si inaugurerà il Regno del Bene assoluto, la morale perfetta del perfetto adattamento.

Questo stato di perfezione, o di equilibrio, in cui la forza eterna del divenire avrà un apparente riposo momentaneo, sarà un adattamento di tutto l'uomo a tutta la realtà. Lo stesso dovere perderà, in questo supremo e fortunato sforzo delle energie cosmiche, il carattere costrittivo che ora gli è proprio, perchè si convertirà in amore vivo del bene, e nel volere spontaneo di attuarlo. Com'è transitoria l'opposizione di egoismo ad altruismo, così è transitorio il senso pauroso e coattivo dell'obbligazione morale: è transitorio il contrasto fra la morale dell'amicizia e della cooperazione che emana dall'industrialismo, e quella dell'ostilità emanante dal sopravivente militarismo; transitorio è lo spirito aggressivo che in più modi e in più forme turba le armonie ideali della convivenza. L'idea morale trionferà, per l'adattamento perfetto, nella scomparsa d'ogni costrizione, paura, e dolore: unico sforzo rimarrà, se tuttora uno sforzo può dirsi necessario e logico, il benessere di tutti. E sarà allora inutile la funzione, e quindi l'esistenza giuridica, dello Stato.

L'eccesso di potere nello Stato caratterizza secondo lo Spencer un tipo sociale inferiore; all'incontro il progressivo restringersi delle funzioni dello Stato distingue il progresso verso un tipo sociale più elevato. L'ingerenza dello Stato, quando non sia richiesta da ragioni di difesa, contraddice al principio della cooperazione volontaria, ch'è il coefficiente essenziale del reale progresso, e che dev'essere lasciata assolutamente libera. Lo Stato estendendo e moltiplicando le sue funzioni, compromette e ostacola quell'equilibrio che si stabilirebbe spontaneamente fra gli individui qualora fossero lasciati liberi di fare e di non fare, e paralizza in ultimo quel perfezionamento che deriverebbe e deriverà fatalmente dalla specializzazione spontanea, piena e sicura, delle loro attitudini, e dal libero sviluppo pratico delle loro energie.

Tale è nelle sue linee maggiori il sistema filosofico di E. Spencer; ma non possiamo trascurare un altro elemento ch'è fondamentale, completando essenzialmente l'intiero sistema. Questo elemento, a cui così grave ufficio è riservato, è l'*Inconoscibile*.

Digitized by Google

Non potendosi concepire l'universo come esistente per sè, dobbiamo collocare al di là di esso, (epperò anche al di là dell'evoluzione), una causa prima, infinita e assoluta, la quale poi, essendo vano ogni sforzo di concepire l'Infinito e l'Assoluto, è non solo ignota, ma inconoscibile. La scienza descrive la materia, la forza, il movimento, lo spirito, e ne rintraccia e presenta le leggi; ma il fondo di questi suoi oggetti, l'essenza del divenire e delle sue leggi, si avvolge e si ottenebra nell'assoluto mistero. Noi pensiamo forzatamente la Materia nei termini dello Spirito, e lo Spirito nei termini della Materia, ma non possiamo razionalmente assumere l'uno o l'altro termine come primo; il mondo non si spiega nè col materialismo nè con lo spiritualismo; e pertanto dobbiamo ammettere che le due contrapposte esistenze si congiungano e s'identifichino in un fondo comune, in una Realtà sostanziale di cui Materia e Spirito non sono che simboli, e che è dunque impenetrabile; ma questa Causa prima, benchè inconoscibile, è assolutamente certa, è l'eterna e infinita Energia in cui il tutto si risolve.

Ogni fenomeno è dovuto al persistere della forza; ma alla forza che persistendo si trasforma, e che conosciamo nelle sue manifestazioni, corrisponde necessariamente un'altra forza, un'altra energia, soggetto e causa delle manifestazioni fenomeniche. Essa ci è rivelata non dal puro sentimento, ma dalla scienza, e inesorabilmente, perchè, procedendo da verità generali a verità più generali, da cause astratte a cause più astratte, ci dovremo per questo processo imbattere necessariamente in una verità che sarà la più generale e perciò a nessun'altra subordinabile, e in una causa che per essere la più astratta si confonderà con l'inconcepibile, con l'inintelligibile, con l'inconoscibile, rimanendo causa.

Concepire, intendere, conoscere vale riferire, ed è sempre relazione il pensiero, relativo il pensato; nulla si può concepire senza concretare la concezione in relazioni di somiglianza e di differenza; ora, l'assoluto, sfuggendo a ogni relazione, sfugge anche alla concepibilità e alla conoscenza, ma ciò non basta ad eliminarlo, anzi esso è ciononostante tanto presente al pensiero che qualunque sforzo facciamo non basta a liberarnelo.

Al di là dunque dello Spirito e della Materia, del soggetto e dell'oggetto, sta la loro ultima essenza e causa; al di là dei simboli, che soli costituiscono il nostro conoscere, sta l'Ente simboleggiato inconoscibile, inscrutabile; al di là del condizionato raccoglie i fremiti dell'anima nostra l'incondizionato inconcepibile.

Digitized by Google

Questo è l'ultimo risultato della scienza; ma poichè questa è anche l'ultima e sostanziale verità d'ogni religione, l'Inconoscibile è il tratto logico d'unione della religione e della scienza. Per comporre il dissidio apparentemente insanabile che esiste fra la religione e la scienza, non c'è che un mezzo: riconoscere che l'Inconoscibile è la verità comune all'una e all'altra. Il dissidio è imputabile al carattere inscientifico della scienza, che non s'accorse della detta comunanza; ma la scienza lasciando le superficialità impone con l'Inconoscibile, alla religione, una credenza ancora più religiosa di quelle credenze che essa soppianta; alla sua volta la religione deve accettare l'accordo, rinunciando alle forme troppo visibili e prossime di cui rivestì finora la Verità ultima. E se pure si prova ripugnanza ad accogliere una Causa ultima irrapresentabile, non è però da disperare nella influenza benefica, benchè lenta, dell'adattamento. Non dobbiamo rivoltarci contro i limiti della nostra intelligenza, ma a essi sottometterci con umiltà; e se non sappiamo resistere al bisogno di rappresentarci in qualche modo l'Esistenza ultima, dobbiamo però non obliare che qualunque sforzo sarà impotente ad afferrare l'inafferrabile, e mantenere quindi un giusto sentimento della differenza incommensurabile che divide il Condizionato dall'Incondizionato.

III

Noi troviamo pertanto associati, nella filosofia spencierana, due principî che sono del pari importanti: il principio dell'evoluzione e quello dell'Inconoscibile. Ma sorge il sospetto che l'uno non sia veramente e necessariamente integrativo dell'altro, e che la filosofia spenceriana, liberata dall'Inconoscibile, guadagni di coerenza poco meno di quanto una critica spassionata potrebbe dimostrare mancarvi. E questa critica noi tenteremo compendiosamente, dopo avere accennato al grande valore che la dottrina spenceriana intrinsecamente possiede, all'infuori dell'Inconoscibile.

È gloria infatti imperitura di E. Spencer l'aver scoperto nel fatto della evoluzione la legge universale della natura, e l'averla assunta come principio di organizzazione e di unificazione di tutto il sapere. Con la veduta d'aquila che è propria dell'uomo di genio, egli superò i campi parziali dell'essere (astronomico, geologico, biologico) a cui il principio dello *sviluppo* era stato prima di lui con varia fortuna applicato, e riuscì ad attuare quella sintesi filo-

Digitized by Google

sofica che il Comte avea indicata come possibile, ma prematura. Per questa intuizione ampia e originale del mondo, irrobustita dal copioso materiale che le scienze gli offrirono, E Spencer si manifestó il più geniale e più veramente filosofo fra quanti filosofi nell'Inghilterra lo aveano preceduto, vincendo il limite che nella sua razza pareva destino (*), e rivelando, con la pazienza del raccoglitore di fatti, propria dello spirito inglese, l'ampiezza delle vedute sintetiche, che caratterizzano lo spirito germanico.

E del pari che il problema massimo della filosofia speculativa, attraeva il suo acuto intuito di indagatore, e sollecitava in lui fruttuosamente il genio dell'analisi, ognuno dei singoli problemi della filosofia scientifica e pratica, che egli trattò animandoli di quella concezione fondamentale che vivificò tutta la sua dottrina. Se infatti lo Spencer costituì nella Sociologia e nella Biologia le basi dell'Etica, e alla Sociologia impresse un sano moto di ricerca e di critica, e in ogni genere di indagini lasciò tracce d'originalità, ciò si deve non soltanto al metodo positivo che lo Spencer seguitò, ma anche alla feconda ispirazione che proveniva dal principio organico del suo sistema.

Tanta industria di pensiero doveva neeessariamente provocare intorno all'opera maestosa di E. Spencer il fervore del comune spirito, suscitare fedi nuove, aprire alle menti e allo stesso moto ch'è incessante, delle istituzioni, nuovi sentieri. Sempre un'idea nuova, che accenni a riassumere in sè e a semplificare il sapere, esercita in tutta l'epoca in cui sorge e si matura, un fascino irresistibile: sempre, per quella tensione continua dello spirito, che è fede, si accolgono numerosi seguaci intorno alla figura d'un uomo il quale genialmente penetri e illustri un modo intimo, un reale atteggiamento dello spirito umano. E anche in quest'arte di conquistare le menti, irritandovi l'assillo della fede, lo Spencer fu maestro e signore. Forse non abbracciò nè intese tutti i movimenti dello spirito contemporaneo, ma quelli su cui egli piegava l'animo e la mente, diedero per lui nuovi e più intensi segni di vitalità, e quando lo Spencer comprese fu anche compreso, e forse fu tacitamente seguito pur da molti che si professarono o si credettero avversari.

Lo Spencer fu un filosofo individualista, e ciò gli procurò molti oppositori: ma si consideri che un fondo incancellabile d'individualismo è nell'anima di tutti, perchè ciascuno vuole che l'individualità propria domini, e del dominio stesso crescano l'intensità e l'estensione: tutti ci sentiamo sospinti da un

Digitized by Google

certo senso di combattività, che ci esalta nella lotta come nella vittoria, e mai ci lascia del tutto oppressi nella sconfitta; tutti poniamo e affermiamo, anche dietro le parvenze dell'umiltà, l'orgoglio del nostro Io. E questo individualismo che è indistruttibile natura, è poi anche moralità, perchè il senso integrale di sè, in cui l'individualismo prende figura e sostanza, è pur coscienza del proprio intimo essere e del valore delle proprie azioni; è dignità, responsabilità, iniziativa, emendamento: è libertà di ragione e di volere, incremento morale e coscienza politica; è sdegno incondizionato contro ogni specie di passivo aggregamento della propria persona a qualsiasi branco sociale; è insociabilità sovranamente dolce e benefica; è protesta aperta e incoercibile contro ogni ibridismo dell'anima e della vita. Nè v'è forma di socialismo sincero e cosciente che questo individualismo radicale possa spegnere o negare (3).

La filosofia spenceriana non è puramente positiva, ma è anche metafisica; può anzi dirsi la più metafisica delle dottrine filosofiche che siano sorte con intento scientifico. Questo carattere non le derivò, a nostro giudizio, tanto dalle esigenze del processo logico della ricostruzione, quanto dalla volontà nobilissima di conciliare tendenze di pensiero sostanzialmente opposte. Lo Spencer mirava infatti a conciliare l'*a posteriori* con l'*a priori*, facendo convergere i due metodi a risultati identici. Egli mosse dal principio che il conoscere e quindi il vero consistano nell'accordo delle esperienze prevedibili per deduzione e le esperienze effettive, fra le rappresentazioni ideali e le presentazioni reali: e andò più oltre, perchè studiandosi di raggiungere il giusto temperamento di opposte dottrine, pare non abbia sempre avvertito non essere scientificamente possibile di mantenere come vera un'anticipazione ideologica, quando manchi assolutamente o sia contrario, se ben si riguarda, il sussidio della esperienza. Così può comprendersi com'egli volesse fondare la scienza sopra un principio che la preceda e le sovrasti, e dichiarasse che non si può costruire una teoria nè dei fenomeni interni nè degli esterni, senza supporre l'essere assoluto.

Lo Spencer fu in certo modo utilitarista anche nel metodo suo di filosofare, e si illuse di conciliare il Relativo con l'Assoluto, la morale utilitaria induttiva con la morale intuitiva disinteressata, la relatività storica e psicologica del fatto etico con la legge morale assoluta, il pensiero nuovo, scientifico, con la tradizione, la religione con la scienza; alla stessa maniera che nell'ordine

Digitized by Google

pratico propugnò la conciliazione della libertà del pensiero e dell'opera riformatrice del progresso, con l'idea e l'opera conservatrici. Ora, se gli eccessi nel pensiero manifestano facilmente l'unilateralità e l'esclusivismo delle vedute, cogliendo del reale solo una parte e questa sostituendo al tutto, e se i dissidi devono essere, s'è possibile, composti, e calmate le controversie, specialqualora siano in gioco le idealità e gli interessi della vita, — è però vano presumere di aver temperato e acquetato il pensiero quando l'elemento sedativo e conciliativo non si sia tratto dalla logica naturale del pensiero stesso, e all'incontro si sia costretta la mente nell'equivoco e nella finzione. Nessuna fede nuova e solida si potrà per questa via insinuare nell'anima, la quale, per le sue stesse native energie, avrà allora e il bisogno e il diritto di sentirsi e dichiararsi ribelle.

Un sistema filosofico può assomigliarsi a una costruzione d'architettura, della quale non può affermarsi la solidità e la compattezza se non dopo averla esaminata con rigoroso criterio architettonico. Nel giudicare il valore di un corpo di dottrine, questo criterio è offerto primieramente dal principio di contradizione e di ragion sufficiente. E sono, questi principî, inevitabilmente imperativi e categorici se si vuol rendere razionale e sincera la valutazione e la scelta. D'un edificio filosofico potrà dirsi bensì che è la costruzione che un'anima erige liberamente a se stessa; ma se questa costruzione si presenta col carattere dell'universalità, cioè come veramente filosofica, e pretende adunque di servire di ricetto, dirò così, alla umanità, è pur giusto che ciascun uomo l'esamini, e ne studi le basi, e confronti il valore che praticamente presenta, con le finalità a cui è destinata. A nessuna forma d'imperativi si può legittimamente ricorrere per ottenere che un dato sistema filosofico sia accolto, anche se apparisca inadatto o insufficiente al proprio spirito. Se è generalmente innegabile la sua efficacia formativa sulla coscienza umana, è però altrettanto innegabile che le vere coscienze si formano per elaborazione interiore, la quale esclude evidentemente ogni costrizione, e si alimenta per la libertà della critica. Dell'edificio metafisico dello Spencer può giudicarsi altrimenti?

IV

Dei molti e intricati problemi che la filosofia spenceriana contiene e risolve, io non guarderò fuorchè quello che già indicai come metafisico, e che degli intenti conciliativi di E. Spencer è

Digitized by Google

massimo documento. È il problema ontologico e in pari tempo cosmologico, che nella dottrina spenceriana, oscillante fra il naturalismo positivistico e l'idealismo razionalistico, ha, come sappiamo, per soluzione, l'Inconoscibile. La concezione filosofica del mondo di E. Spencer implica l'Inconoscibile sotto i due rispetti ontologico e cosmologico, in quanto esso è dell'universo, in pari tempo, l'essenza e la causa: e la dottrina congegnata su questa base può dirsi pertanto un *monismo agnostico*. Ora, chi consideri anche superficialmente questa denominazione, non tarderà a scoprire l'intrinseca incongruenza dei termini, perchè non potrà comprendere come ciò che è inconoscibile costituisca la unità del noto, l'essenza e la causa unica del tutto. Una concezione unitaria dell'universo dovrà essere rappresentata da un'unità positiva: come può assegnarsi la funzione di sintesi suprema a un'unità affatto negativa qual'è l'Inconoscibile? E come può essere una vera *concezione* quella che ha l'Inconoscibile per proprio contenuto, se questo è, come lo stesso Spencer affermò, tre volte *inconcepibile*, sfuggendo alle tre categorie della *relazione*, della *somiglianza*, e della *differenza*, ed essendo quindi, se la logica non ci tradisce, un'entità puramente nominale? (4).

Se risalendo da generalità a generalità, da astrazione minore ad astrazione maggiore, il residuo sarà assolutamente negativo, e avremo prodotto così il vuoto della mente, come si potrà poi proiettare nel di fuori questo vuoto, designandolo come *Energia infinita*, e come *sostanza* dello Spirito e della Materia? Lo notava, nella sua inesorabile critica, l'Ardigò nostro: « Ciò che è, in se stesso e al di fuori di me, essenza inconoscibile, non può rivelarsi alla mente, fosse pure la mente della Divinità, la quale, per quanto infinita, non potrebbe mai conoscere se non ciò che è atto a esserlo » (5). Se noi, osserva l'Ardigò stesso, risalendo sempre più oltre, con la distinzione, nella sfera delle sostanze e nella linea delle energie, c'imbattiamo in un *residuo*, questo residuo della distinzione non è che un *indistinto*, non separabile dal distinto per alcun limite assoluto o salto metafisico: è un *indistinto* che, pur eccedendo l'osservazione, non eccede la realtà, nè diventa una Sostanza, mentre non è che un punto, e provvisorio, di arrivo.

È mia opinione che lo Spencer, con l'Inconoscibile, abbia secondato meno una esigenza critica della ragione e della scienza, che un abito del sentimento comune al popolo di cui era figlio, e che questo suo Inconoscibile sia una trasfigurazione di quella *Idea divina* ch'egli nella sua *Statica* poneva, con la causalità

Digitized by Google

della natura, a fondamento dell'attuazione della morale (*). Credo poi che, potendo l'Inconoscibile ricevere, nella mente, qualunque forma, appunto perchè non ne dovrebbe ricevere alcuna, equivocamente secondi le forme di pensiero e di sentimento le più disparate, dalla più grossolana e materialistica a quella più idealisticamente mistica, e che per conseguenza lungi dall'essere il tratto d'unione della scienza con la religione, e d'accordare le religioni fra loro, sia il focolaio di maggiori arbitrî e dissensi, provocando in ultima analisi e intensificando il fermento di scetticismo stagnante, a mio giudizio, inconscio o avvertito, nel fondo d'ogni anima. Non posso ammettere che una mente vigile e scaltrita trovi in una finzione contradittoria il proprio appagamento; e che sinceramente si creda di non conoscere ciò che si dichiara bensì indeterminabile, ma che poi si erige a determinante universale; nè posso ritenere che si stimi dopo ciò veramente d'aver ceduto con umiltà ai limiti della conoscenza, quando in sostanza gli attributi che pur si dànno all'inconoscibile sono tali da supporre, quasi direi, l'onniscienza!

Ma l'equivoco, se questo termine non è qui un eufemismo, è non soltanto nell'Inconoscibile e nella sua applicazione; è anche in quel principio della relatività della conoscenza da cui lo si vuol desumere.

Si badi: altro è dire che la conoscenza è relativa perchè non è completa nè illimitata; altro è presupporre, ponendo la relatività della conoscenza, una conoscenza ultima assoluta, che renderebbe perciò dubbio e fallace quel conoscere che a noi è possibile e famigliare. Nel primo caso non si esclude, per l'incompiutezza e la limitatezza della scienza, il principio della sua progressività, nè si pone in dubbio la sua veracità intrinseca, riguardandosi il conoscere nel puro rispetto della quantità o estensione. Nel secondo caso si nega al nostro conoscere il carattere della certezza, senza riflettere forse che per questo modo di giudicare — riflesso di dottrine teologiche e metafisiche — si toglie ogni valore a questa stessa negazione: si viene a negare intrinsecamente il Vero nell'atto stesso che lo si afferma, e s'immagina che possa esistere un'altra conoscenza difforme dalla nostra, mentre nessuna conoscenza possiamo immaginare che non sia la nostra conoscenza stessa, e nessun vero possiamo mettere sulla scena della logica, che non sia quello che conosciamo come tale.

La conoscenza e il vero sono ciò che sono, e pensarli differentemente è negarli: sono ciò che dal dinamismo stesso della

Digitized by Google

natura risultano; e non potevano risultare in altro modo, come non poteva riuscire diverso da ciò che è il fatto della visione, o il fatto dell'udire, o qualunque altra formazione naturale. Il dire poi che un dato della conoscenza, ossia una verità, è simbolo dell'Inconoscibile, è un non-senso; ma così effettivamente si afferma quando si definiscono la Materia e lo Spirito come simboli dell'Inconoscibile. E che conchiudere circa il valore d'una scienza sostanzialmente simbolica, d'una scienza delle apparenze, se non che, alla stregua della logica evidenza, è nulla più che apparenza di scienza? Come si comprende, non ad altro termine ci trascina dunque la scienza dell'Inconoscibile, se non allo scetticismo assoluto.

Certamente da un lato il pensiero può chiamarsi simbolo della cosa, perchè non è la cosa; ma questo linguaggio figurato non dimostra che il pensiero come pensiero, e come conoscenza, non sia un fatto nuovo e reale, un fatto naturale, necessario e distinto, come ogni altro, avente quindi in sè quel valore col quale si manifesta, di essere cioè la rivelazione della cosa e del mondo: rivelazione necessaria, che non poteva essere diversa da quella che è, e che esclude ogni altra specie di mentalità che possa chiamarsi con lo stesso nome essendo diversa (7).

Ma come non è riuscito allo Spencer di conciliare nell'Inconoscibile i suoi simboli, così nemmeno può dirsi riuscito il tentativo di conciliare, nell'Inconoscibile, scienza e religione.

È intuitivo che a risolvere l'antagonismo di due termini, non possa ritenersi sufficiente un elemento puramente negativo, e circonfuso dal più impenetrabile mistero. Come credere infatti che in questa essenza misteriosa, ribelle a ogni sforzo di concepimento, si trovi in verità la base della conciliazione, l'accordo reale delle antitesi? E come esigere che per proposito conciliativo vi aderisca la scienza, se ogni atto di adesione delle scienza è atto di conoscenza? E come infine fondere insieme, nell'Inconoscibile, la religione e la scienza, se i dominii loro sono diversi e antagonistici, l'una avendo a oggetto il sopranaturale, l'altra la natura e le sue leggi? E dove trovare infine il termine neutro conciliatore, fra termini contradittorî?

Nè io voglio, con questo, negare all'anima il diritto alla fede. Se il silenzio eterno degli spazî infiniti atterrisce, e non si vuole o non si può riconoscere alla scienza il potere di dirigere la vita, e un prepotente bisogno eccita l'individuo a credere nell'al di là dello scibile, per udire quelle voci dell'infinito che la scienza non

Digitized by Google

dà, nessuna logica che non sia indebita violenza potrà opporsi coattivamente a questa libera espansione dell'anima. Ma il nostro fine è molto diverso, preoccupandoci noi di mantenere, nella libertà della fede, l'integrità della scienza, e di premunire l'una e l'altra contro mostruosi irrazionali connubî.

V

Non meno gravi obbiezioni insorgerebbero se esaminando ancora e da altri lati l'edificio metafisico spenceriano, ci chiedessimo, per esempio, quale sia il valore dell'*assoluto morale*. Questo assoluto può considerarsi un principio integrativo della evoluzione, o invece essendo questa essenzialmente relativa, vi contraddice? È l'assoluto morale rappresentabile logicamente con l'automatismo, così che la moralità possa considerarsi perfetta proprio allorquando cessassero la ragione, il sentimento, il volere, che pur si dichiarano e appariscono suoi elementi essenziali? E posto che l'adattamento completo, in cui l'assoluto morale consiste, sia raggiungibile, e ogni sforzo e dolore sia predestinato a lasciare infine di esaurire e percuotere l'anima umana, come pensare che, in tale perfezione, neppure si abbisogni di sforzo per mantenere le fatte conquiste morali, quando pur si pensi che quell'equilibrio è transitorio, incalzando ostinatamente, per legge infrangibile, il divenire, e approssimandosi anzi, raggiunto il culmine dell'ascesa, il periodo precipitoso della dissoluzione? Che se concedessimo allo Spencer che questo adattamento perfetto non si compirà se non in un tempo infinito, non sarà illegittimo il dubbio che in questa maniera si dissimuli nel certo l'impossibile, e sotto la larva dell'assoluto si mascheri nient'altro che il relativo. E sarà pur lecito infine sospettare che questo assoluto morale non valga, come lo Spencer presumeva, quale criterio positivo e sicuro di giudizio all'Etica reale, avendo questa, in quanto è *essenzialmente* relativa, un oggetto *essenzialmente* diverso da quello dell'Etica assoluta ([8]).

Ma l'Assoluto morale, come termine di fede, è pure travolto dalla critica dell'Inconoscibile, benchè da questo apparisca indipendente.

All'Inconoscibile, dopo averlo assunto come Potere assoluto e infinito, possiamo negare ogni attributo psicologico e morale; possiamo considerarlo bensì come Causa, ma non dargli il valore di Causa cosciente, intelligente e finale, convertendo in questa

Digitized by Google

guisa la fede nostra, da quell' oggetto che è l' Inconoscibile, all' altro oggetto che è la necessità benefica della natura delle cose. Ora, anche non dando importanza al fatto che, per questi rimaneggiamenti di pensiero, dimostriamo di sapere intorno all'Inconoscibile ben più di quanto non dovessimo presumere nel crearne il termine e nel definirne l'interpretazione, e ammettendo dunque che l' ordine naturale non da esso ma dal principio dell' evoluzione acquisti il valore di ordine morale, ci troveremo tuttavia innanzi a questo dilemma: O il divenire etico non dipende dall' Inconoscibile, e questo non è la Causa prima della Materia e dello Spirito che è pur soggetto dell' evoluzione etica; o ne dipende, e allora, se la causa prima del divenire etico è eternamente ignota, come credere, con sincerità e quiete di spirito, che sarà supremamente benefico l'impulso che muove da questo fondo misterioso, e a cui, se non è illusione l'amara esperienza della vita, non pare ripugni l' arte della più raffinata insidia? Quale maggior fondamento può avere, rispettivamente all' impenetrabilità della Causa prima del divenire, la concezione ottimistica spenceriana, in confronto della concezione pessimista schopenhauriana?

Nè qui è tutto. Noi non possiamo giudicare veramente del Bene se non risalendo alle sue cause, ai motivi determinanti: ma come affidarci col pensiero alla finzione del Bene supremo assoluto, che dovremmo adottare come criterio di condotta, se la sua Causa, la essenza sua, è nell' Inconoscibile? E come potrà credersi veramente completo e beato l' adattamento finale, che dovrebbe essere anche adattamento d' intelligenza e di affettività, se il mistero dell' Inconoscibile rimarrà eternamente impenetrabile?

Non si pensi però che noi ci limitiamo a queste negazioni, e che per esse crediamo di calmare l'inquietudine della mente, e di sedare il tumulto dei nostri affetti. Noi pure ammettiamo l'assoluto. È infatti un assoluto ogni atto singolo di conoscenza, e la stessa sensazione in quanto pone necessariamente sè medesima: un assoluto è il pensiero della totalità delle cose, escludente pertanto, per logica necessità, un altro Assoluto trascendente e condizionante. E la totalità delle cose è per noi infinita, essendo ogni reale l'incontro delle due linee infinite dello spazio e del tempo, delle coesistenze e delle successioni (Ardigò).

Relativo, in quanto condizionato psicologicamente e storicamente, è ogni ideale etico, ma può giovare il fingerne nel pensiero l' assolutezza e la trascendenza. Possiamo agire *come se* l' ideale del bene, del dovere, della virtù fosse trascendente e

Digitized by Google

assoluto, anzichè modellarsi, come si modella, dalle condizioni statiche e dinamiche del nostro pensiero, del nostro sentimento e volere; perchè, per questa finzione, noi possiamo riuscire a comprimere le contrarie tendenze, a ridurne la complessa causalità antagonistica, e a intuire più liberamente la spirituale bellezza e la razionale bontà dei supremi ideali etici. Vivere moralmente è vivere pedagogicamente; è avviare, anche con le finzioni, l'anima propria a cime più alte di elevazione morale. Ma la finzione dev'essere riconosciuta come finzione, e non deve inibire il riconoscimento della condizionalità d'ogni atto morale, e fare ostacolo alla riflessa coordinazione dei mezzi, necessaria al conseguimento dei fini (9).

VI

E quale è dunque, conchiudendo, il valore della filosofia spenceriana? Riassumerò il mio modesto giudizio ripetendo dello Spencer ciò che lo Spencer disse del Comte: « Il suo sistema, considerato in se stesso, è un monumento di proporzioni gigantesche. Vero o falso, esso ha prodotto nelle idee di molti pensatori, rivolgimenti importanti e salutari, e non v'è dubbio che molti altri pensatori risentiranno questo medesimo influsso. Coloro stessi che ne respingono i principî fondamentali, hanno in questi principî uno stimolo energico e salutare » (10).

GIOVANNI MARCHESINI

Digitized by Google

NOTE

(1) Lo Spencer respinse il giudizio del Laugel che l'avea detto discepolo del Comte, dimostrando che le verità in cui era comune l'accordo erano anteriori all'autore della *Filosofia positiva*, e come la differenza nei principî fosse fondamentale.

Possiamo riassumere il dissenso nel seguente modo:

1.° Il progresso dello spirito avviene per lo Spencer non secondo la legge comtiana dei tre stati, non per un unico metodo ch'è sempre, in ultimo, identico a se stesso, cioè nella progressiva estensione delle generalizzazioni determinate dalla esperienza, e nella implicita integrazione delle cause onde si giunge, attraverso gruppi sempre più ampi di fenomeni, alla causa universale. 2.° Non vi sono, come avea affermato il Comte, tre concezioni ultime possibili, come la *Provvidenza* (stato teologico perfetto), la *Natura* (ultimo termine della metafisica), e in terzo luogo *un solo fatto generale* di cui i singoli fenomeni siano casi particolari (termine ultimo del perfezionamento dello stato positivo); ma uno è il punto di arrivo, com'è uno il processo del pensiero, e i tre termini che il Comte distingueva come differenti, si risolvono in un'ultima unica concezione. 3.° Mentre per il Comte la ricerca della causa prima e ultima è inaccessibile, per lo Spencer è indistruttibile il sentimento e la idea d'una causa universale, ultima e prima. 4.° Non sono le idee che governano e rovesciano il mondo (Comte), ma l'azione spetta ai sentimenti (Spencer), nè le crisi politiche e sociali devonsi all'anarchia intellettuale (Comte), ma le idee nascono dallo stato sociale e dal carattere nazionale, onde le crisi, secondo lo Spencer, dipendono in ultimo da questo. 5.° L'ordine nel quale il Comte collocava le scienze non è logicamente conforme alla gerarchia naturale e invariabile dei fenomeni, nè le scienze possono veramente essere disposte in un ordine seriale: non esiste, per lo Spencer, una vera filiazione delle scienze. 5.° Finalmente lo Spencer dichiarò di differire dal Comte pure in altre vedute, ad esempio in quella che si riferisce all'origine delle specie, nell'interpretazione dell'analisi psicologica subbiettiva, nella teoria

Digitized by Google

relativa al governo e all'avvenire politico delle società civili, nella questione religiosa, e via dicendo.

Lo Spencer però dichiarava che in molti punti di importanza secondaria egli s'accordava con il Comte. Ne ha invocato l'autorità quando tentò di dimostrare con nuove prove la dottrina secondo la quale l'educazione dell'individuo deve accordarsi, nel suo oggetto e nel suo procedimento, con l'educazione del genere umano considerato storicamente. Ne accettò l'opinione che fosse necessaria una nuova classe di scienziati a cui spettasse la funzione di coordinare i risultati a cui gli altri scienziati fossero giunti. A lui fu debitore del concetto di un *consensus* sociale; adottò la parola *Sociologia* che il Comte avea inventata; e leggendo le opere del Comte, lo Spencer dichiarò di avervi trovato molte altre osservazioni che riconobbe profonde e fecondissime. Ma mentre egli vi riconosceva che le differenze erano essenziali, giudicava secondarie le somiglianze. La parola *positivismo*, egli notava, è equivoca, e non può essere sufficiente a fare di lui un discepolo del Comte. La stessa sua opera *Statica sociale* non ha alcuna affinità con la dottrina del Comte (se si tolga l'insignificante accordo nell'analogia fra l'organismo individuale e l'organismo sociale già intraveduta da Platone e da Hobbes): e la parola *Statica* avea per lui un diverso valore. (*Classificazione delle scienze*, di E. Spencer, cap. III).

(2) L'Inglese — nota il Fouillée — è un paziente osservatore, un ricercatore e collezionista di fatti. La testa inglese è diventata, per il dominio delle idee proprie dell'ambiente e le tradizioni storiche, il primo fra gli apparecchi registratori. L'Inglese è utilitarista nella vita intellettuale come nella vita pratica, e più che il bisogno di pensare sente quello di agire. La conclusione intellettuale non è per lui che un principio di azione: e ciò che l'interessa non è la generalità, non è la verità astratta di questa conclusione, ma la realtà che ne dovrà scaturire. Alle vaste sintesi, alle generalizzazioni, alle astrazioni, l'Inglese preferisce l'analisi paziente dei fatti, particolari e concreti; non si appassiona ai sistemi.

(3) Conf. il mio volume *Il dominio dello spirito, ossia il problema della personalità e il diritto all'orgoglio*, e specialmente la Parte III, pag. 205 e seg., Torino, Bocca, 1902. Vi si dimostra che la personalità individuale ha in sè, per la sua stessa essenza naturale, il diritto di affermarsi come dinamica, e se ne traggono conseguenze morali fra cui questa, che l'orgoglio non sia tanto un vizio che non possa e non debba essere anche sopratutto e sinceramente una virtù.

(4) Scrive severamente il Renouvier: « Le nom d'Aeon s'adapte à merveille à ce principe inconditionné surmontant l'évolution. Il rappelle aussi le *temps sans bornes*, fiction réaliste que le mazdéisme, au temps de décadence de cette religion, employait pour se représenter le plus ancien des êtres ».

(*Histoire et solution des problèmes métaphysiques.* Paris, Alean, 1901, pag. 405).

Digitized by Google

(5) *Opere filosofiche*, p. 8, Padova, Draghi, 1901, pag. 106. *L'Inconoscibile di H. Spencer* e *Il noumeno di E. Kant*. Vedi pure nel Vol. 2.°, *L'Inconoscibile di H. Spencer*.

(6) Il sentimento religioso, osserva pure il Fouillée, è uno dei caratteri dell'anima inglese; l'abito di rientrare in sè con la riflessione, la « tournure d'esprit » spesso lenta e triste che fa sentire il nulla delle cose umane, la poesia tutta intima e profonda che apre un mondo superiore, infine e sopratutto l'idea della regola e della fede, che trova il suo appoggio nella fiducia in un legislatore delle anime, tutte queste ragioni concorrono a dar vita al sentimento religioso degl'inglesi.... Il senso del divino e il senso dell'utile, che sembrano alle prime contradittorî, si confondono in uno. La religione è l'interesse supremo, felicità e pace dello spirito; nello stesso tempo è la prima delle necessità sociali, la più rispettabile delle tradizioni della patria.... L'incredulità stessa non è per gli inglesi un dato di pura verità speculativa: negando, come affermando, si segue un fine, si vuol essere utile e realizzare un'opera ». (*Revue des deux mondes*, 1.° ottobre 1898; *L'individualisme et le sentiment social en Angleterre*, pag. 532 e seg.).

— Nella *Statica sociale* (pag. 15 e seg. dell'ed. 1892), lo Spencer aveva assegnato a fondamento della morale con la causalità naturale, l'attuazione dell'idea divina. Dio, secondo questa veduta, vuole la felicità dell'uomo, la quale è raggiungibile soltanto con l'uniformarsi alle leggi, inflessibili e assolute, dell'esistenza, con l'adattarsi insomma alla causalità naturale, in quanto ci rappresenta una indissolubile connessione delle cause con gli effetti, dei risultati con le condizioni loro.

(7) Crf. il mio vol. *Il simbolismo nella conoscenza e nella morale*, Torino, Bocca, 1901.

(8) Nel suo ottimo libro *L'Etica evoluzionista* (Torino, Bocca, 1903), il dott. Guglielmo Salvadori difende l'*Assoluto morale* dello Spencer: « Egli osserva che le condizioni necessarie di esistenza a cui l'Assoluto morale s'impronta, sono i rapporti immanenti e universali, distinti dai rapporti contingenti, dalle condizioni variabili e transitorie. E per rapporti contingenti intende, col Boutroux, quelli che senza essere irregolari, nè imprevedibili, nè indipendenti dalle leggi dell'universo, appariscono in seno a una data sfera di fenomeni senza essere determinati dalle leggi immanenti a questa sfera, ma per l'intervento di leggi proprie ad altra sfera. Isolando pertanto, per astrazione, i rapporti necessarî da quelli accidentali, variabili, transitorî, risulteranno distinte le determinazioni etiche razionali dagl'impulsi controoperanti, e ne avremo l'uomo ideale di una società ideale, non confondibili con l'uomo imperfetto e con la società concreta, attuale o storica. Nè importa se, per il mancato avvento delle condizioni necessarie, l'uomo ideale e la società ideale dello Spencer non ancora si avverarono: l'Assoluto morale vale lo stesso, sia come termine non illusorio di aspirazione umana, sia per la intrinseca sua verità speculativa. Anche le leggi fondamentali della meccanica rappresentano principî che non hanno mai applicazione asso-

Digitized by Google

luta nella realtà delle energie cosmiche, perchè la complessità delle forze impedisce l'avverarsi delle condizioni ipotetiche che quei principî presuppongono: ma quelle ipotesi sono ciononostante legittime. È dunque legittimo anche l'Assoluto morale. Infine le condizioni essenziali dell'esistenza per il realizzarsi delle quali si ha l'assoluto morale, e che si devono assumere a criterio dell'Etica relativa, sono quelle fondamentali e comuni a ogni convivenza umana, onde l'uomo ideale della società ideale non è un trascendente, ma un reale desunto dalla esperienza stessa.

Noi osserviamo: Se rapporti contingenti nella storia umana devono essere considerati quelli che appartengono alla sfera del vizio e del dolore, e devesi considerare quella sfera come estranea a quella che s'imagina come ideale, e che esclude fra le sue leggi immanenti ogni specie di male, non essendo accessibile fuorchè alla virtù e al piacere, nulla impedisce che questa sfera del Bene assoluto si crei nel nostro pensiero e si creda che debba alla fine essere l'unica reale. Ma se questo ideale assoluto si deve trarre dalla stessa storia e psicologia umana, cioè dalle leggi *note* dell'una e dell'altra, dove la lotta, il dolore, l'inquietudine, lo sforzo sono parte reale e viva, non sappiamo come questa parte della realtà storica e psicologica non debba essere considerata come essenziale, nè comprendiamo come ciò che è atto di semplificazione rappresentativa, debba anche diventare semplificazione storica e psicologica.

Carattere e condizione fondamentale d'ogni società è, notava il Fouillée, citato dal Salvadori, un *minimum* di giustizia, di simpatia, di fede ai contratti, di obbedienza alla legge. Ma ciò a cui si aspira non è un *minimum* ma un *maximum* di vita, da cui tuttavia dovrebbero essere eliminati, come perturbatori, quegli elementi che lo stesso progresso storico, ch'è complicazione crescente, apportò, e per cui s'integrarono le condizioni fondamentali di esistenza dei popoli primitivi. Ora ciò sembra contraddittorio: il progresso ipotetico finale non può essere eliminazione di elementi che, se la storia non è un continuo inganno, appariscono necessari. E se questi sussistono, renderanno irrealizzabile, anche nel rispetto puramente logico, i puri rapporti ideali assunti come i soli essenziali. E d'altra parte come concepire il persistere del bene e del piacere senza il male e il dolore?

Non pare a noi (tralasciando molte altre considerazioni) che possa trattarsi la storia umana e l'uomo con il criterio semplificatore della meccanica, e conchiudendo osserviamo che alla stregua della critica (a parte il valore pedagogico della fede) anche l'Assoluto morale dello Spencer apparisce una *finzione platonica* al pari del suo *Inconoscibile*.

(9) Questo principio qui puramente abbozzato sarà svolto più largamente nel mio volume di prossima pubblicazione: *Le finzioni dell'anima*.

(10) *Classificazione delle scienze*, sopra cit., pag. 101 e 135-6, dell'ediz. franc. del 1881.

Digitized by Google

LA SINTESI DI HERBERT SPENCER

Abbiamo letto, i passati giorni, che la morte di Spencer fu accolta con assai minore cordoglio e assai men viva riverenza di quel che si sarebbe potuto credere.

Si ricordarono in quell'ora le ultime obiezioni levate contro il mirabile sistema, piuttosto che la grande potenza umana che Herbert Spencer era, e di cui l'umanità vivente cessava allora di onorarsi (1).

Io non voglio indagare le ragioni dell'indifferenza e tanto meno quelle della minor riverenza. Meritano indagine delle cause loro quei fatti che hanno un vero significato: e che questo, di cui parlo, un significato più che di momentanea irriflessione abbia, non è certo.

Mentre stava per isvanire sul rogo la salma del vecchio immortale, quella salma che era stata mirabile strumento ad un gran pensiero, proprio allora parve bello sentenziare l'opera innalzata da Herbert Spencer « in gran parte caduca ».

Come, caduca? Per le molte obiezioni, dicono, e mettiamo anche vittoriose, che essa suscitò.

Si può ragionare infatti così: L'obiezione insorta contro la dottrina in questione raccoglie maggior parte di vero; perciò questa è caduca, e l'obiezione deve permanere a suo luogo.

---

(1) Notevoli per la loro riservatezza i necrologii del *Times* e del *Daily Mail*.

Digitized by Google

Questa maniera di giudicare racchiude il concetto che il vero sia una quantità assoluta che l'uomo faccia propria a particelle infinitesime, e lentamente nel tempo. Chi e che cosa mai hanno provata legittima una tal concezione della verità, la quale è invece contraddetta da ogni analisi delle nostre conoscenze?

Il vero non è una quantità assoluta, si bene è una costruzione universale umana a cui tutti noi lavoriamo, ciascuno per la parte sua, or piccola or grande; il vero è l'umanità medesima del pensiero che da sè distingue prima, e poi giudica, il mondo esterno e noi stessi; contemplato in un dato singolo è il fatto medesimo dell'esperienza (Ardigò), contemplato nella sua universalità è la concordanza medesima di tutta l'esperienza umana, senza limiti di luogo e di tempo. Collo spegnersi dell'ultima umana pupilla avrà posto fine al suo essere ideale anche il vero, come si spengono i colori allo spegnersi della luce, ma nella vita storica dell'umanità progrediente ogni costruzione scientifica è vera nella concordanza logica delle esperienze; e quando un uomo queste esperienze raccoglie, ordina, costruisce, concorda e vicendevolmente rafforza e prova, in maniera che egli stesso apparisca interprete unificatore dell'opera di mille sperimentatori, egli ha portato a questa costruzione millenaria del vero il tributo più grande.

Tale uomo fu Spencer. Dire che la sua filosofia, la filosofia dell'evoluzione è caduca in tutto o in parte è dire un non-senso nella filosofia e nella storia. Un non-senso nella filosofia, perchè ogni grande dottrina filosofica, in quanto si accentra in un'idea dominante, diventa funzione della mente umana; e se questa funzione cessa, il suo cessare non è un decadere, bensì mostra che per essa il pensiero umano ha già raggiunto una sua forma più alta. Un non senso nella storia, perchè la dottrina dell'evoluzione è medesimamente e implicitamente il *criterio evolutivo* nell'estimazione e nel coordinamento dei fatti naturali, sociali, morali, e questo criterio evolutivo ha informato di sè il secolo XIX, creato da sè il suo proprio avvenire perchè aveva nel passato le sue scaturigini occulte, lontane, ma copiose e possenti. Col suo entrare nella storia, Herbert Spencer è oramai un gran pensiero rappresentativo di un gran secolo di lavoro (1).

---

(1) È opportuno ricordare il noto giudizio dato da Stuart Mill su Spencer nell'opera *Augusto Comte e il positivismo:* « Uno dei più vigorosi e dei più arditi pensatori che abbia prodotto ancora la speculazione inglese, un uomo pieno di vero spirito scientifico ».

Digitized by Google

Come tale emerge dai ricordi recenti del secolo testè finito, appunto perchè egli seppe eccitare colla potenza del suo pensiero la più vivace fioritura di *critica*. La moltitudine di obiezioni critiche che la dottrina di Spencer ha suscitato fin dal suo primo delinearsi, e suscita ancor oggi, è prova della grande vitalità di essa, non solo, ma della sua rispondenza con tutti gli aspetti che possono assumere i problemi della conoscenza e della vita cosmica ed umana.

Nel fatto particolare della critica suscitata dallo Spencer, bisogna tener conto, per valutarlo esattamente, di due specialità che la sua opera presenta rispetto ad altre. La prima è che essa si stende per oltre mezzo secolo, e perciò giunge in tempo a provare la ostilità di coloro rispetto ai quali la sua dottrina è novatrice, l'ostilità di coloro che ne risentono il potere e prima di adattarvisi reagiscono, l'ostilità dei nuovi che in nome di idee sorgenti tentano l'abbattimento delle dominanti; ben di rado accade che un uomo veda succedersi sì vario genere d'avversari con tale continuità non interrotta. La seconda è che la sua filosofia è costruzione sintetica di *risultati:* filosofia e sintesi di risultati, più che filosofia e sintesi di metodi e di principii; filosofia del contenuto più che di astrazioni formali. Da ciò deriva che la critica potè presentare contro lo Spencer obiezioni assai più facilmente ed evidentemente vittoriose che contro altri filosofi, perchè bastava a darle forza decisiva il sostituirsi di uno ad un altro risultato di speciali ricerche in iscienze speciali.

Quale altra filosofia si trovò mai in sì difficili condizioni, tanto più gravi quanto maggiore fu il lavoro scientifico sperimentale del secolo XIX rispetto agli altri secoli? E quale potè sopportarne con tanta saldezza l'avversità persistente?

Critica è lotta. Sempre a me parve grande lo Spencer per quel suo stare gigante fra il tempestar delle idee avverse, che parevano dardi mortali, spesso, ed eran poi raggi onde assumeva risalto e rilievo. Il mio venerato maestro Roberto Ardigò, che, specialmente rispetto all'*Inconoscibile*, mosse allo Spencer obiezioni di vastissima portata, disse testè nel giornale *La Libertà* essere la grandezza di Spencer dimostrata dal fatto che quasi nessun libro scientifico di qualsiasi lingua fu pubblicato senza qualche menzione alle importanti opere e al pensiero filosofico dello Spencer.

Digitized by Google

Nessuna nuova tesi fu sostenuta di qualche vastità scientifica la quale non avesse carattere o di integrazione o di opposizione alle vedute di Spencer.

La critica fu adunque, per il filosofo nostro, l'anticipato battesimo della storia; fu l'esteriore indizio che un nuovo fatto storico s'andava per lui innestando nella storia intellettuale del mondo, che nell'ambito immenso del sapere umano era stata sentita la forza e l'eco di una conquista.

Senonchè vi è un limite che non si oltrepassa con nessuna conquista ed è il limite dell'avvenire: la dottrina dell'evoluzione è capace di creare da sè il proprio avvenire, ma questo avvenire sarà altro da quel che essa letteralmente dice. La critica più terribile è sempre la critica dei nuovi. E i nuovi sono sempre vittoriosi anche se deboli è meschini. Diceva Dante:

> Oh vana gloria de le umane posse!
> Com'poco verde in su la cima dura,
> Se non è giunto da le etadi grosse!

Ma un'*etade grossa* potrebbe oggi conservare la fama di un poeta, di un artista, non conserva, ed è giusto che non conservi, l'autorità di un filosofo. Chi si è fatto interprete del mondo trova ai limiti del proprio avvenire chi già lo saluta come straniero.

Noi, rispetto allo Spencer, siamo a questo limite dell'avvenire. Non ingiuriamo la dottrina come caduca, salutiamo invece la grande opera come compiuta.

Il *Corso di filosofia positiva* col quale Augusto Comte bandiva l'avvento del terzo e più perfetto stato dell'umana sapienza, era stato scritto dal 1830 al 1842; e intorno al 1842 appunto, un giovane ingegnere inglese, Herbert Spencer, che andava cercando la via della propria vita e del proprio pensiero, e intanto era occupato nella costruzione della ferrovia fra Birmingham e Gloucester, meditava sui « Principii di geologia » del Lyell.

Il Lyell era stato un novatore: prima di lui, fatta eccezione della *Teoria della terra* di Giacomo Hutton, lo studio della geologia si era ispirato al concetto che ogni cambiamento nella configurazione del globo fosse l'effetto di cause accidentali telluriche; egli pensa invece che i cambiamenti che la superficie del globo manifesta siano effetti di forze sempre in attività.

Digitized by Google

Ora è chiaro: una forza sempre in attività è una causa naturale ed una causa costante. Non basta: agendo questa costantemente, i fenomeni che ne risultano si presentano, non in una semplice serie di mutamenti, ma come il compimento l'uno dell'altro, perchè ciascuno, avvenendo, trova già poste nei precedenti le condizioni del suo accadere. Ora una serie di fenomeni, una serie di mutamenti di cui uno sia compimento dell' altro è, nel suo germe, il concetto di *sviluppo*.

E fu appunto quella che allora chiamavasi ancora timidamente « ipotesi dello sviluppo » la conseguenza scientifica dell' aver pensato, anche in altri rami della scienza, a una causa naturale costante, a una forza sempre in attività. Quanto allo sviluppo, del resto, la geologia, scienza di vasta generalità e di causalità profonde, guidava bensì a integrarne il concetto col formularne la causa, ma la concezione di esso era matura.

Sul principio del secolo il pensiero che classi, ordini, generi, specie non fossero state create *ab initio*, che naturalmente, ossia per naturali forze, esse si fossero costituite quali erano e che cogli stessi processi si fossero in seguito trasformate, il pensiero che la fissità delle specie fosse una illusione, era già entrato storicamente nel patrimonio della scienza per merito di Giovanni Lamark, le cui opere « *Sistema degli invertebrati* » e « *Filosofia zoologica* » avevano fondato la teoria biologica della discendenza. E Volfango Goethe, Geoffroy Saïnt-Hilaire avevano confortato l' inizio dell' idea novatrice colla loro adesione, con nuove prove ed elementi di dottrina.

Non solo adunque l' « ipotesi dello sviluppo » apparteneva alla storia già recente, ma lo *sviluppo* spiegava già la *trasformazione*, lo sviluppo era già il modo onde si costituiscono le *differenze* fra le cose, le *specificazioni* fra gli esseri dotati di vita. *Sviluppo, differenziazione, specificazione:* concetti capitali che nella mente di Spencer e di Darwin fruttificheranno un grande sistema, e una rivoluzione nella scienza.

In quegli anni decisivi della vita di Spencer, quando egli, abbandonata la pratica della professione, si ritirò nella casa paterna a meditare i primi problemi della natura e della società umana, quando, lanciato nella vita intellettuale londinese, come Vice-Direttore dell' *Economist*, fu invaso dapprima dalla brama di unificare il sapere proprio, di veder *fondo* alle cose, egli trovava innanzi a sè già posti i problemi più gravi dell'universo e già formulate le più ardite soluzioni, benchè fra loro ancora disparate.

Digitized by Google

Trovava già delineata la concezione di una causalità continua come producente le cose, e, qual dipendenza di essa, l'idea di uno sviluppo per cui gli esseri si costituiscono e si specificano: legate fra loro, per mezzo di questo ultimo gruppo di concezioni, la geologia colla biologia: le due scienze che insieme congiunte come poi Huxley le vide (1), dovevano dare la spiegazione di tutti i fenomeni della terra.

Della terra soltanto? Questo gruppo d'idee, questa interpretazione di fatti non si poteva estender oltre? Non poteva spiegare l'immenso a cui la terra appartiene, come pianeta non solo, ma come corpo celeste?

Newton aveva dato al cielo la sua legge universale; ed era parsa così alta vittoria del genio umano che la gravitazione e l'attrazione avevano informato di sè, un secolo prima, tutto il sapere del mondo civile: tanto più grande doveva apparire la vittoria di Newton in quanto che quella legge, nell'atto stesso che conferiva agli infiniti *moti* del cielo la regolarità di una formola matematica, aveva pure iniziato intorno agli infiniti *corpi* dell'universo lo studio della loro compagine materiale.

Era dunque stato necessario trovare il nesso fra la dottrina di Newton e la formazione dei corpi celesti. E questa necessità, a cui avevano risposto Herschell, Kant e Laplace, sgombrava la via ai bisogni che la nuova scienza doveva sentire nel secolo seguente.

Infatti, dal seno dell'ipotesi dello sviluppo non avrebbe mai potuto svolgersi la dottrina universale dell'evoluzione, che è dottrina della formazione delle cose, se, come condizione anteriore non fosse stata resa possibile, anche per la scienza del cielo, la dottrina delle formazioni, oltrechè la dottrina dei moti.

Laplace aveva mostrato come gli astri si formino e come si dissolvano e si disperdano per sempre nell'universale materia cosmica generatrice: e il generarsi degli astri era integrarsi di materia, era sviluppo per differenziazioni successive soggette alle leggi del movimento: i sistemi stellari si vanno formando secondo l'ipotesi nebulare nelle nebulosi attuali, come da nebulose si son formati quelli che ora appariscono ad ornare la volta celeste.

Ostacolo adunque non v'era che tenesse separate per sempre le tre grandi scienze delle cose viventi: biologia, geologia, astro-

---

(1) *Les sciences naturelles et les problèmes qui font surgir*. 1876. — Sulla connessione tra biologia e geologia, vedi in SPENCER: *Principles of Psychology*, il capitolo sull'oggetto della psicologia.

Digitized by Google

nomia. Il pensiero dell'unità, orgoglio incorreggibile dell'uomo pensante (1), sua gloria suprema e suo fatale delirio, era dunque preparato nella storia che fino allora era andata svolgendosi. Una nuova unità filosofica andava disegnandosi per entro le vicende del pensiero scientifico. Si andava disegnando da sè; ma occorreva l'uomo adatto a darle l'espressione e la formola di genio che la divulgasse persuadendola; occorreva l'uomo degno, l'uomo dei nuovi tempi, della nuova scienza che per vigoria di sinteticamente in sè ne impersonasse la storia, e ne compiesse la funzione travagliosa fino alle soglie dell'avvenire. Quell'uomo fu Spencer.

Ma egli fu l'uomo degno di sì alta funzione, perchè più d'ogni altro seppe concepirla *filosoficamente*. E filosofia nel nuovo tempo, dopo l'avvento della critica, doveva soprattutto significare considerazione costante, fosse pur dolorosa, del problema dell'umana conoscenza. La domanda: — ho io il diritto di formular le leggi dell'Universo colle leggi del mio pensiero? — il filosofo doveva porla, e tenerla presente sempre e non sostare mai, per il veleno di essa, dall'opera di costruzione. Ebbene, qui Spencer fu, più che in altro, rappresentativo.

Il secolo XIX aveva avuto innanzi a sè Kant che aveva negato la possibilità della conoscenza delle cose in sè, in forza dell'*a priori* che è condizione dell'esperienza. Comte aveva creduto poter giungere invece alla conoscenza obiettiva mediante la pura connessione dei fatti tutti relativi l'uno all'altro, e richiamando all'esperienza la genesi di quelle idee che Kant aveva posto *a priori*.

Spencer concepisce ad un tempo il problema e il còmpito inerente al problema (2). Che cosa vi sia di essenziale e permanente nel mondo, a cui ogni nostra conoscenza è relativa, non potremo mai sapere: ma la relatività c'è, perchè le relazioni assolute che ci sono nella mente devono pur essere effetto di qualche cosa, e perciò son la prova di qualche cosa che esiste ad esse relativa. E chi le studia queste relazioni? Non un uomo, una scienza. La psicologia (3). Nulla d'innato, o irreducibilmente *a priori* contro

---

(1) « L'unificazione è la caratteristica di tutte le forme del pensiero » SPENCER. *Primi principii*, § 192.

(2) SPENCER - *Classification des sciences*. Paris 1872, pag. 104.

(3) La funzione della psicologia contro *l'inconoscibile* è esplicitamente invocata dal DE ROBERTY; (*La recherche de l'unité*, Paris, Alcan 1893); non si può dire che essa fosse affatto estranea al concetto che di tale

Digitized by Google

ciò che Kant pensava; ma neppure dobbiamo credere alla possibilità di conoscere le cose nella totalità del loro essere obiettivo. Il problema c'è, e l'ignoto c'incombe. Sorga intanto la scienza del pensiero umano: tutto ciò che si potrà scoprire sarà nel suo dominio. E a ciò lo confortava la fondamentalità della distinzione fra soggetto e oggetto che eragli suggerita da un filosofo amico più che ogni altro alla sua mente, Guglielmo Hamilton (1).

Ecco adunque quale sarebbe la genesi storica del pensiero di Spencer, se in pochi tratti potesse essere descritta: Da una parte le tre grandi scienze della natura, ossia del cielo, della terra e dei viventi già turgide di risultati nuovi e pronte ad una unificazione gloriosa; dall'altra il più triste problema dell'anima umana, il problema se non siano tutte illusioni le nostre conoscenze.

Spencer ne crea il sistema dell'Evoluzione e dell'Inconoscibile, il sistema che costruisce le relazioni dell'esperienza in una sintesi universale, e avvia le menti a pensare se l'unità di questa sintesi non sia *la forza*.

Non si creda che con questo ricercare, che io ho fatto fino a questo punto, quali raggi di luce, e donde partiti, convergessero alla mente di Spencer, quali correnti di pensiero a lui affluissero, io abbia voluto toccare la questione dell'originalità scientifica. Pensiamo pure a una originalissima mente, a un genio capace di creare *ex nihilo* una dottrina divinatrice del mondo, che apparisca come un subitaneo bagliore di fiamma nella storia del mondo; poi, anche così contrariamente disposti, pensiamo ad un'altra mente in cui la scienza diventi persona, in cui gli sparsi frammenti diventino unità di sapere, che le fiumane immense delle tradizioni intellettuali umane diriga e coordini coercendo le diversioni inarmoniche e opposte, pensiamo che per lui si avveri una delle possibili armonie fra la natura e l'uomo, e l'interpretazione dell'universo si accordi colla più alta e vasta immensità del bene. Io son certo che a ognuno di noi quest'ultimo parrà maggiore.

---

scienza ebbe lo Spencer, perchè questi quantunque riconcluda coll'inconoscibile anche la psicologia, pur la conduce a studiare l'origine delle mentalità originarie, il qual compito egli assegna a se stesso distinguendosi dal Comte. (V. SPENCER, *ibidem*).

(1) Vedi *Classificazione delle scienze*, ed. cit., pag. 105. Inoltre *Primi principii*, Cap. III, § 20; quanto alla derivazione dello Spencer dall'Hamilton riguardo al problema della relatività, vedi il Cap. IV e specialmente il § 24.

Digitized by Google

E quando vedrete poi che esso ogni facile ardimento rifiuta, e sè stesso adatta ai limiti del pensiero che egli riconosce e pone, dichiarando che al di là di questi limiti, non solo l'Ignoto vi è ma l'Inconoscibile, voi, se anche dissentite, come io dissento, ammirerete in lui l'equilibrata giustizia del forte, che insieme a voi s'inchina a ciò che egli crede essere una legge comune.

Alla legge *dei tre stati*, attraverso ai quali passerebbe la ragione umana, teologico, metafisico, scientifico secondo il Comte, lo Spencer non crede (1). Questa legge implica che la conoscenza perfetta obiettiva dei fatti possa essere raggiunta, e che perciò lo stadio religioso e metafisico possa essere oltrepassato. Non è il caso di legge storica, secondo lo Spencer; ciò che fa differire l'una maniera di sapere dall'altra è l'unificazione: la conoscenza comune è il sapere non unificato; la scienza è il sapere parzialmente unificato; la filosofia è il sapere completamente unificato. Tutto dunque consiste nella riduzione ad unità. Ma potrà poi essere il sapere completamente unificato, ossia potrà la filosofia abbracciare tutto l'essere? (2) No: vi sarà sempre qualche cosa di *assolutamente inconoscibile*, come oggetto e anche come processo. « Ciò che persiste invariabile in quantità, ma che si modifica sempre nella sua forma sotto le apparenze sensibili che ci presenta l'universo oltrepassa la concezione e la conoscenza umana, è una potenza sconosciuta e inconoscibile che noi siamo obbligati a riconoscere come senza limiti nello spazio e senza principio e fine nel tempo ». Da ciò la legittimità della religione perchè nel campo dell'Inconoscibile spazia la religione col sentimento, non potendo la scienza colla Ragione: da ciò anche la conciliazione della religione colla scienza essendo le loro sfere diverse ma comunicanti (3).

Giungiamo noi colla conoscenza fenomenica a concepire a che cosa possa essere relativa questa potenza?

Sì, perchè i fenomeni ci si presentano all'osservazione come effetto di distribuzione costantemente rinnovantesi di materia e di movimento: all'infuori della concezione di materia e movi-

---

(1) Vedi la contrapposizione della dottrina di Spencer alla dottrina dei *tre stati* di Comte nella **Classificazione delle scienze** al Capitolo intitolato: « *In che cosa io mi separo da A. Comte* ».

(2) *Primi principii*. Parte II, Cap. 1.°, § 37.

(3) *Primi principii*. Parte I, Cap. 1.°, § 7.

Digitized by Google

mento non si dà conoscenza; ma la materia non ad altro riducesi, nell'analisi delle nostre percezioni, che a resistenza, cioè a *forza;* e il movimento, il quale, come concetto, apparisce implicare le idee di spazio, di tempo, di materia, come esperienza si riduce anch'esso, come quest'ultime idee, ad *esperienze di forza* (1). È dunque l'idea di forza quella che unifica in sè, secondo la nostra esperienza, l'idea di materia e movimento, e siede adunque a base della spiegazione sperimentale come principio dei principii (2). Ma le forze, secondo esperienza, sono forze finite che cominciano ad essere e cessano; noi abbiamo invece bisogno, per la spiegazione dell'universo, di una forza che persista; se la materia si creasse e si distruggesse, se il moto si potesse interrompere, se la forza non fosse persistente tutto sarebbe accidentale, discontinuo, interrotto, nulla potrebbe ridursi ad una legge unica. E senza la legge unica non si dà nè scienza, nè filosofia.

L'ammettete? E allora la filosofia sarà una costruzione che mostrerà la *compatibilità* di questa intuizione fondamentale con ogni rivelazione della coscienza. In ciò consiste appunto il concetto della filosofia sintetica; fornire unità ai risultati della scienza per mezzo di un principio che non appartiene all'esperienza, ma la cui legittimità risiede nella sua *compatibilità* coll'esperienza; la base regge l'edificio; ma l'edificio legittima la base (3).

Ammettiamo adunque la potenza inconoscibile; e in nome di essa concediamo a questo concetto, in quanto serve di costruzione, l'attributo della persistenza.

---

(1) *Ibidem.* Parte II § 49.

(2) *Ibid.* § 50.

(3) « La forza di cui ammettiamo la persistenza è quella forza assoluta di cui abbiamo vagamente coscienza come correlativo necessario della forza che noi conosciamo.... Così giungiamo inaspettatamente a questa verità ultima in cui la religione e la scienza si uniscono. Esaminando i dati impliciti in una teoria razionale delle cose, troviamo ch'essi possono tutti risolversi in quel dato, senza cui la coscienza è impossibile: l'esistenza permanente di un inconoscibile, come correlativo necessario del conoscibile. La sola verità che trascende l'esperienza, pur servendo ad essa di base, è la persistenza della forza.

Essendo la base dell'esperienza, essa deve essere la base d'ogni indirizzo scientifico delle esperienze. A tale verità ci conduce l'ultima analisi, e su di essa deve sorgere una sintesi razionale. » *Primi Principii*, Parte II, Cap. VI. § 62.

Digitized by Google

Allora la scienza e la filosofia consisteranno nel ricercare il processo, onde questa forza dà luogo ai fenomeni come « manifestazione dell'assoluto »: ma il processo fenomenico, non il processo reale; che è occulto e inconoscibile come l'oggetto reale. Questo processo fenomenico si esprime in una legge ed è la legge dell'evoluzione. Senonchè l'evoluzione, ricordiamoci bene, non esplica la natura essenziale delle cose, bensì il processo della loro formazione in quanto sono fenomeni, ossia si manifestano: non è la legge dell'Universo, in sè, ma la legge delle nostre conoscenze; l'Universo è un problema insolubile.

E in che cosa consiste l'evoluzione?

« Un cambiamento da un'omogeneità indefinita e incoerente ad una eteregeneità definita e coerente, accompagnante la dispersione del moto e l'integrazione della materia » (1). Qui abbiamo tre coppie di predicati degli oggetti: *incoerente-coerente; omogeneo-eterogeneo; indefinito-definito*.

L'evoluzione semplice è dall'incoerente al coerente. La formazione dei corpi celesti nella materia siderale diffusa, è un fatto di concentrazione della materia colla perdita (e siccome perdita assoluta non può essere, trattasi di *dispersione*) del moto. « L'evoluzione, sotto il suo principale aspetto, è dimostrata molto semplicemente e chiaramente dal passaggio del sistema solare da uno stato incoerente largamente diffuso ad uno stato coerente consolidato » (2).

L'evoluzione composta, che non esclude la prima ma la implica, è il passaggio da una forma omogenea ad una eterogenea. Riassumendo l'esempio del sistema solare, la formazione dei corpi celesti dalla materia siderale diffusa si spiega colla evoluzione semplice; colla seconda la crescente varietà di struttura fra il sole e i pianeti, e di questi ultimi fra loro per l'inclinazione delle loro orbite, dei loro assi. Così evoluzione semplice e composta si riscontra nei processi di formazione geologica, biologica, sociale, morale, artistica ecc.

---

(1) *Primi Principii*. Parte seconda, Cap. XVI, § 138. Questa definizione è la più limpida, ma non la più completa, la quale è formulata alla fine del § 145 in questi termini: « L'evoluzione è un'integrazione di materia accompagnata da dispersione di moto, in cui la materia passa da un'omogeneità indefinita incoerente a una eterogeneità definita, coerente, mentre il moto trattenuto subisce una trasformazione parallela ».

(2) *Ibidem* Cap. XIV, § 108.

Digitized by Google

L'evoluzione è di tre forme: inorganica, organica e superorganica. All'astronomia e alla geologia, specialmente, compete lo studio della evoluzione inorganica; e di questa lo Spencer dà cenni abbondanti e frequenti nei *Primi principii*, senza però farne oggetto di trattazione speciale. Ma all'evoluzione organica e alla superorganica egli ha dedicato dottrine vaste e coerenti, applicazioni abbondantissime.

Se l'evoluzione è considerata nel modo organico, viene in essa ad assumere importanza massima quell'elemento di essa che è il rapporto fra l'oggetto evolventesi e ciò che lo circonda. L'evoluzione infatti avviene per integrazione di materia; nel mondo organico questa integrazione dell'individuo organato, tende a rendersi regolare mediante l'*adattamento* delle relazioni interne degli organi alle relazioni esterne che li affettano.

Il concetto dell'*adattamento* è cardine della costruzione biologica, e prima ancora che della evoluzione della vita, esso entra come elemento integrante della concezione della vita stessa. E come si definisce la vita? Lo Spencer esamina gli elementi comuni che si possono riconoscere in due fatti caratteristici della vitalità, scegliendoli proprio fra i più disparati, l'*assimilazione* nutritiva e il *ragionamento*. E ne crea la definizione famosa: « La vita è la combinazione definita di cangiamenti eterogenei, simultanei e successivi insieme, in corrispondenza con coesistenze e successioni esterne ». O in altri termini: « l'*adattazione continua delle relazioni interne alle esterne* ». L'evoluzione biologica è consentanea a questa definizione e quindi al principio di adattamento: i *Principii di Biologia* sono un'opera conclusiva di applicazione dei principii generali dell'evoluzione allo sviluppo morfologico, allo sviluppo fisiologico e alla moltiplicazione o attività riproduttiva degli esseri organici.

L'adattamento delle *relazioni assolute interne* alle *relazioni assolute esterne*, ecco un altro dei concetti caratteristici dello Spencer, ecco una dualità che egli interpreta come *corrispondenza;* (1) quasi aprendo in tal modo la via nella storia futura delle indagini umane ad altri che trovi armonia, unificazione. Per lui questa non avviene: anzi la relatività della conoscenza

(1) Per l'importanza fondamentale di questo concetto di *corrispondenza*, come esplicatore della evoluzione psicologica, vedi tutta la terza parte dei *Principii di psicologia:* « Sintesi generale ».

Digitized by Google

che il Comte aveva spiegato come un caso della relatività dei fatti uno coll'altro, per lo Spencer riposa sopra un rapporto più profondo, sopra una dualità che la sua scienza pone inconciliabile come postulato, il rapporto e la dualità fra soggetto e oggetto: onde l'inconoscibile (1). Ma come dall'adattamento delle relazioni assolute interne alle esterne, recava egli la definizione della vita, così nei *Principii di psicologia* egli da esso deriva una sua maniera di concepire il problema del conoscere, ne ritrae raggi di speranza in una nuova fiducia nell'umana conoscenza; onde se ne conforti, se non se ne illumini, anche l'abisso immensurabile dell'*Inconoscibile* (2). Egli ha fede nell'*analisi dello spirito umano* che Comte ripudiava. Penetrando coll'analisi nell'esame delle sensazioni e delle rappresentazioni che ne risultano, lo Spencer riesce a porre una differenza fra i fatti interni ed esterni in ciò, che mentre quelli sono soltanto successivi, gli esterni si presentano come serie successive non di singoli, ma di gruppi coesistenti e simultanei. Orbene, per mezzo dell'associazione mentale, il mondo interno ripara alle sproporzioni, e contrappone quindi alle coesistenze reali esterne coesistenze psichiche interne. Si aggiunga ciò alla dottrina che i due modi di relazioni interne ed esterne si corrispondono, pur non coincidendo, alla dottrina che le interne si costituiscono come abiti del sistema nervoso per effetto delle esterne, e che avremo allora? Kant aveva detto che spazio e tempo erano assolute condizioni della mentalità pura; Spencer dice che spazio c'è in noi, perchè di

---

(1) Lo Spencer afferma che la dottrina che ogni conoscenza viene dall'esperienza appartiene alla scuola inglese di psicologia come carattere distintivo di questa. « Io non so che il Comte, accettando questa dottrina, abbia fatto qualche cosa per renderla più certa o più limpida. In realtà ciò gli era impossibile, perchè egli rigetta quella parte della scienza dello spirito che sola può fornire le prove di tale dottrina » E questa parte è l'*analisi dello spirito*. « L'analisi dello spirito — dice lo Spencer — racchiude le prove della relatività di tutte le nostre conoscenze » *Classification des sciences*, s. Paris, 1872, pag. 104 e 105.

(2) La discordanza fra l'*Inconoscibile* e la teoria della corrispondenza fra le relazioni interne ed esterne è stata rilevata da molti. A me pare una discordanza felice come di chi molto compia nel fatto dopo aver promesso pochissimo: egli non promette l'*obiettività* come il Comte; ma oltrepassa in ardimento il Comte quando dall'esperienza fa derivare non solo le idee, ma le facoltà che servono all'acquisizione di esse. *Ibidem*, pag. 103.

Digitized by Google

fuori c'è coesistenza, che tempo c'è in noi perchè dentro e fuori di noi c'è successione (1). Ci si rivela allora l'Inconoscibile come una grande riserva, la Psicologia come un grande ardimento. Le idee fondamentali non sono a priori, sono una formazione avvenuta nella vita travagliosa dell'umanità intera. Studiare l'individuo umano conoscente, ricostruendo induttivamente dai fatti presenti la legge del suo graduale sviluppo: ecco il cómpito della *Psicologia*, come Spencer l'intese.

L'Inconoscibile vi è sempre perchè, o assolutamente pure, o formatesi nella vita storica dell'umanità intera vi sono sempre nella mente *idee* che sono proprie della mente e senza le quali nulla possiamo pensare; esse dunque ci vietano di presumere la conoscenza del mondo qual'è in se stesso; ma intanto queste idee hanno un rapporto di causalità che le collega all'esterno, sono segni dell'esterno; e poi, se si sono formate nelle vicende della umanità intera, vuol dire che si sono formate per evidenze troppo universali per essere interamente fallaci. Fede alla mentalità umana bisogna darla, anzi, da chi segue Spencer nella *Psicologia* e nella teoria della conoscenza, quantunque il nome di *agnosticismo* caratterizzi per molti la filosofia dello Spencer. L'*agnosticismo*, a mio credere, nello Spencer, non è essenziale; sta come riserva.

A chi ricerca quale criterio noi possiamo avere per essere certi che il nostro pensiero tocchi la verità, lo Spencer suggerisce nell'*impensabilità del contrario*. Questo è un concetto nè agnostico nè scettico; quando la pensabilità non avesse ragione alcuno sul vero, dall'impensabilità non si potrebbe dedurre il falso. Il criterio del vero riposto nell'impensabilità del contrario attesta che la direzione del pensiero di Spencer era verso una nuova fiducia nelle umane conoscenze (2).

I *Principii di Psicologia* sono, a parer mio, dopo i *Primi Principii*, l'opera più importante dello Spencer anche perchè essi hanno ridonato al positivismo l'analisi dello spirito umano che Comte voleva negargli, e hanno dato alla psicologia il cómpito, che ora le si vuol togliere, di penetrare a fondo il problema della conoscenza (3).

---

(1) FIORENTINO. *Manuale di Storia della filosofia*, Napoli, 1881. Parte terza, pag. 306.

(2) Notisi la posizione speciale dello Spencer di fronte al Mill nella discussione sull'*inconcepibilità del contrario*. — STUART MILL: *Sistema di logica*. — SPENCER: *Principii di psicologia* - Parte VI, cap. X e XII.

(3) Vedi nei *Principii di psicologia*, l'ultima parte « Analisi generale ».

Digitized by Google

Ma anche per la dottrina universale i *Principii di Psicologia* hanno importanza sovrana.

In quanto le leggi del pensiero riflettono le leggi dell'essere fenomenale, è naturale che già nei *Principii di Psicologia* si trovi applicata nell'universo la legge che riguarda gli esseri tutti e in particolare gli esseri viventi, la legge dell'evoluzione; lo Spencer, per provare che la sua dottrina non è una derivazione dell'*Origine della specie* di Darwin pubblicata nel 1887 richiama, in una lettera al prof. Barzellotti, ai suoi *Principii di Psicologia* pubblicati nel 1855, in cui la dottrina evoluzionistica era implicita (1).

Infatti nella psicologia dello Spencer da un grado minimo di conoscenza si va, senza interruzione di natura, mantenendo continuità, il che è quanto dire forma e processi identici, al grado massimo della conoscenza razionale.

Unico fatto adunque la sensazione, unica legge l'associazione per mezzo di cui la coscienza attua il proprio adattamento al mondo esterno, adattamento che fornisce la spiegazione della sua evoluzione.

Il problema della differenza o corrispondenza dei fatti interni rispetto agli esterni, non è risolto dallo Spencer mediante un nuovo tentativo di riduzione degli uni agli altri; chè anzi, siccome fra i fatti interni il caratteristico e primo è la sensazione, di essa egli dice che l'uomo può riconoscerla come fatto, non concepirne la genesi, che l'uomo cioè non può nemmeno concepire come sia possibile la *sensazione*. Ma per costruire la psicologia come scienza sintetica non occorre, secondo lo Spencer, conoscere le cause ultime delle sensazioni, bensì riconoscerle come fatti, e costruirli secondo le relazioni che ci si rivelano nel loro accadere. Così dall'azione riflessa, che è semplice reazione organica per maggiore complicazione e per adattamento ereditario, l'istinto. Nè l'istinto costituise distinzione di specie viventi: istinto e ragione hanno differenza di complessità: istinto è adattamento di relazioni semplici, generali, fondamentali alla vita; ragione è adattamento di relazioni complesse, o speciali, o astratte, o rare, che si compia perciò con intervallo atto al formarsi della coscienza. Ogni fatto psichico può considerarsi come conoscitivo ed emozionale; svolgendo l'elemento conoscitivo si costi-

(1) A questo proposito vedi anche *Primi principii*, nota al § 159.

Digitized by Google

tuisce la ragione, svolgendo l'elemento emozionale si costituisce la volontà: l'atto di volontà non è che un atto riflesso ritardato (1).

Nella biologia, dunque, risiedono le leggi fisiologiche evolutive dell'uomo; alle leggi fisiologiche si riannodano le psicologiche, e così per un processo che ha seguito la specie umana nel suo sviluppo e che deve seguire l'uomo nella sua educazione. Il libro sulla *Educazione intellettuale, morale e fisica* stabiliva infatti che l'educazione doveva essere in piccolo una riproduzione del cammino della civiltà, e che doveva essere, quanto più possibile, spontanea e accompagnata da piacere. La dottrina di Spencer sull'educazione è la più rigida e precisa fra quelle che subordinano l'educazione alla vita reale nella sua base fisica, nel suo sviluppo intellettuale, nella sua direzione morale.

La pedagogia inglese di questo secolo è specialmente caratterizzata da Spencer e da Bain; i quali rappresentano bene in ciò la tradizione eminentemente positiva e pratica del pensiero filosofico del loro paese. Il libro dello Spencer, *Educazione intellettuale, morale e fisica,* ha fatto un gran rumore in tutte le nazioni civili: in Italia fu letto e discusso come pochi altri fra noi. La grande fortuna di questo libro è dovuta non solo all'arditezza e solidità dei principii su cui ha fondamento, ma anche, e non poco, all'esagerazione assoluta e recisa a cui lo Spencer, intelletto speculativo e sintetico di primo ordine, portava sempre le sue dottrine quando ad esse voleva trovare o creare una applicazione.

Lo Spencer era sommo teoretico; la pedagogia è una scienza di natura pratica, anche quando espone i principii del metodo: ecco il perchè di quella urtante ed altera rigidità che conferisce al libro suaccennato dello Spencer un carattere innegabilmente iperbolico; ecco ancora perchè lo Spencer, più facilmente che in alcun altro ramo della sua vasta enciclopedia filosofica, è nella Pedagogia con trionfo combattuto non solo dai superstiti della metafisica tradizionale, ma da molti degli stessi positivisti ed evoluzionisti.

Per lo Spencer l'educazione perfetta è quella che meglio prepara alla vita; sulle cognizioni che conferiscono maggior giovamento alla vita individuale e sociale conviene insistere, sorvolare sulle altre. Vi sono insegnamenti di lusso e insegnamenti utili; ora, con nostro danno, prevalgono gli insegnamenti di lusso che quasi unicamente costituiscono l'odierna educazione intellettuale.

---

(1) *Principes de psycologie* - T. premier. pag. 539 — Paris 1874.

Digitized by Google

Ma con qual criterio si distingueranno le cognizioni di lusso? Il criterio emerge dall'osservazione dei bisogni della vita: l'uomo ha bisogno di conservare e perfezionare se stesso, e ciò in due modi: coll'assicurare la propria vita e col procurarsi i beni materiali necessarii al vivere felice; oltre che se stesso gli stessi bisogni riflettono anche la prole che nasce da lui; di più, egli è un essere sociale: quindi nuovi bisogni che emergono dalla vita quale si determina nella società in cui vive: se gli resta alcun tempo libero dal soddisfacimento di questi bisogni (che, come tali, sono doveri), egli l'occuperà all'esercizio delle attività estetiche, propriamente disinteressate. Ora invece si tiene, secondo lo Spencer, un ordine inverso e quindi innaturale e antisociale. Poichè prima si dovrebbe formare un uomo fisicamente robusto, poi un uomo capace di bastare a se stesso nel procurarsi di che vivere; poi un uomo capace di mantenere e dirigere una famiglia e di contribuire al bene dello Stato; infine un uomo di gusto artistico e letterario. Le lettere rimangono così relegate fra gli insegnamenti di lusso e risulta ben chiaro che l'assoluta prevalenza è dovuta alla scienza; la quale sarà, secondo l'accennata gradazione, Igiene e Fisiologia, Meccanica, Matematica, Fisica, Chimica, Sociologia. Il metodo di insegnamento e di apprendimento di queste cognizioni potrà essere stabilito definitivamente quando la scienza psicologica sarà costituita nella sua pienezza: le leggi della pedagogia sono le leggi dell'evoluzione mentale.

Lo sviluppo dell'individuo è, in piccolo, un rifacimento dell'evoluzione della specie; nel bambino le nozioni sono concrete, particolari, indeterminate. Ora siccome il metodo (come credeva anche, con maggiore esagerazione di applicazione, il Rousseau) deve seguire la natura, non avversarla, il metodo dovrà precedere dal semplice al complesso, dall'indefinito al definito, dal concreto all'astratto, dall'empirico al razionale. Inoltre, come credeva anche il Pestalozzi che ne fece caposaldo del suo metodo, bisogna soprattutto stimolare l'attività individuale, perchè l'uomo meglio impara, meglio crede, meglio sa quello che egli stesso fa.

Quanto all'educazione morale, pur partendo dal principio che il bambino non è originalmente buono, ma affine, nella condotta rudimentale, al selvaggio, lo Spencer crede che alla durezza si debba sostituire la bontà e la tolleranza: che si debba *lasciar fare* il fanciullo, chè le migliori punizioni sono le *naturali* piuttosto che le *artificiali*, quelle cioè che sorgono naturalmente e necessariamente dal male commesso.

Digitized by Google

Lo Spencer dà la massima importanza all'educazione fisica l'uomo dev'essere anzitutto un robusto animale; a conseguire questo scopo è necessario uno speciale regime di vita assai diverso da quello che è in uso oggidì: l'occupazione intellettuale deve essere equilibrata coi bisogni dello sviluppo fisico, e questo più che colla ginnastica sistemata si ottiene col libero giuoco, collo spontaneo esercizio del corpo, che si deve favorire e promuovere.

Nell'educazione, quatunque non fondata su quel che intendesi per classicismo, deve aver parte l'arte, perchè l'arte è la manifestazione della forza nell'armonia, nell'ordine, nella *grazia:* nella *grazia*, che escludendo ogni sforzo, è il sublime compimento della energia.

Questo è il concetto più giusto e più notevole in tutta l'estetica dello Spencer: chè, del resto, l'equiparazione dell'*arte* al *gioco*, la spiegazione psicologica dei sentimenti estetici come sentimenti di un'esuberanza di energia organica esplicantesi per via centrifuga, la genesi del *bello* dall'*utile* condizionata dal fatto che l'oggetto prima utile abbia cessato di esser tale, sono dottrine che nello Spencer non ricevono un organamento sufficiente a mostrarne la connessione in una sola o complessa esplicazione scientifica della bellezza; e, d'altra parte, pur indicando ottime vie all'indagine estetica non rispondono alle domande più dirette che l'emozione estetica provoca e suggerisce.

Herbert Spencer fu il principale divulgatore del concetto della società-organismo ossia dell'estensione alla sociologia delle leggi della biologia, ma solo nel senso che i fatti della società possano esporsi per mezzo di generalizzazioni empiriche analoghe a quelle della biologia (1).

Egli ci presenta lo sviluppo sociale come un accrescimento della massa sociale (da famiglia a tribù, feudi, provincie, regni, imperi) accompagnato da differenziamento di strutture e di funzioni, e, come nel sistema nervoso degli animali superiori si specializza la funzione regolatrice e inibitoria, così avviene nella formazione più complessa dei tipi sociali (militare e industriale) e delle loro istituzioni.

Pur troppo lo spazio ci vieta di seguire il grande pensatore nell'analisi prima dell'ente organico società, della psiche del-

(1) V. *Princ. di Soc.*, § 264.

Digitized by Google

l'uomo primitivo (genesi della religione), dello sviluppo delle istituzioni che egli distingue in *domestiche*, *cerimoniali*, *politiche*, *ecclesiastiche*. Una concezione unica, presiede però a tutte queste indagini ed è l'antitesi fra il *tipo militare* e il *tipo industriale* della società, antitesi rispondente alla legge dello sviluppo dall'omogeneo all'eterogeneo nelle masse e nelle funzioni sociali. Società non esiste se alla *iuxta-posizione* non si aggiunge la *cooperazione* (1); ora la cooperazione per essere sociale dev'esorganata; e l'organizzazione, che dapprima dovette essere *forzata*, in seguito, per la maggiore coesione dei componenti, tende a diventare *volontaria* e *libera*, rispondente al differenziamento di funzione che procede gradatamente dal potere unico della massa alla funzione autonoma individuale. Il militarismo è lo stato della cooperazione forzata, l'industrialismo è lo stato della cooperazione libera e della libertà.

In questo stato avverrà il meglio, evolutivamente pensato, di tutte le istituzioni. Avverrà il meglio anzitutto delle *istituzioni domestiche*, svoltesi dalle prime relazioni sessuali alla monogamia, alla famiglia, perchè l'industrialismo produrrà nel suo sviluppo un *senso più profondo* dei diritti personali proprii e una considerazione più simpatica dei diritti personali altrui; dovranno adunque diminuire in questo *progresso* (chè il progresso è nel senso della libera divisione del lavoro e del differenziamento volontario delle funzioni nell'accrescersi della massa) le incapacità politiche e domestiche della donna, sino a che non le restino se non quelle che sono imposte dalle differenze della sua costituzione.

Le *istituzioni cerimoniali*, quelle di cui è rimasto in noi vestigio nelle così dette convenienze, ossia rispetto delle usanze, delle distinzioni, dei titoli, della moda ecc. sono caratteristiche della società, ma saranno anch'esse soggette a progresso nella società libera a tipo industriale, perchè si farà in esse una differenziazione ulteriore fra quelle che hanno un valore razionale di ordine elevato e quelle che non appartengono se non alla moda.

Le istituzioni politiche debbono evolversi anch'esse nel senso del differenziamento della massa sociale su cui agiscono, e deb-

---

(1) A questo principio di Spencer espresso nei *Principii di Sociologia*, Ediz. francese, III, pag. 331, il DURKHEIM oppone che esso è il contrario della verità (*Division du travail social*, pag. 308): ma bisogna intendere la cooperazione nel suo più largo senso, come armonizzazione delle energie nel lavoro.

Digitized by Google

bono limitare la loro azione in ragione della sostituzione della *cooperazione volontaria* alla *cooperazione forzata.*

Le manifestazioni della cooperazione volontaria nella società dimostrano che le integrazioni per cui questa si è formata hanno prodotta un'unione spontanea, cioè una coesione di parti tali da esigere sempre meno l'ingerenza dello Stato perchè sia mantenuta e perchè produca i suoi effetti utili. Da ciò la tendenza delle istituzioni politiche alle forme rappresentative e discentrate (differenziamento), da ciò la massima limitazione della funzione dello Stato essendo la cooperazione regolata dagli interessi armonizzantisi spontaneamente.

Ma l'organizzazione politica non deve essere guardata solo nel governo e nella sua azione, bensì anche nei rapporti politici delle classi che si sono venute formando nella società, anch'esse per differenziamento, per effetto della lotta e della conquista territoriale. Così avvenne che proprietà fondiaria e militarismo rimanessero inesorabilmente associati.

Ma l'industrialismo, secondo lo Spencer, tende a distruggere le primitive divisioni di classi suscitate dal militarismo perchè crea una ricchezza prodotta dal lavoro e non dalla situazione sociale. Il sistema politico dello Spencer è dunque recisamente individualistico: perchè per lui schiavitù e barbarie è l'ingerenza dello Stato nelle funzioni economiche, intellettuali, morali della società; ben lontano è però dall'anarchismo (fuorchè per coloro i quali alle distinzioni doverose sostituiscono il capriccio delle loro astrazioni): infatti egli dice che la funzione del governo, anche nello stato industriale che egli vagheggia, sarebbe « di vegliare a che ciascun cittadino non ottenga nè più nè meno di ciò che porta la sua attività ».

Ciò che esclude è « l'azione pubblica che deve condurre una distribuzione artificiale di benefici ». E, come individualista, egli mantiene bensì il concetto della proprietà; ma quella proprietà che diventerebbe, secondo lui, sempre più sacra nel regime industriale è, insieme alla libera proprietà di se stesso, la proprietà dei prodotti del lavoro; non la proprietà individuale della terra: « il territorio abitato, che non può essere prodotto dal lavoro, non potrà nemmeno essere posseduto individualmente » (1).

(1) Questo principio era stato espresso dallo Spencer in una forma molto recisa nella *Statica sociale* (London, 1868, pag. 143); era successo poi un periodo di incertezza determinata da ragioni morali, in seguito

Digitized by Google

Anche le istituzioni ecclesiastiche risentono di questa tendenza della società al tipo di industrialismo libero; « v'ha ragione di credere che avverrà il cambiamento da una preminenza primitiva del potere spirituale sopra il temporale all'assoggettamento finale del primo, proveniente specialmente dallo sviluppo dell'industrialismo coi cambiamenti morali e intellettuali che esso impone ». Le istituzioni ecclesiastiche si differenziarono dal governo secolare a cui erano prima unite; successivamente si moltiplicarono e si complicarono perchè si erano mutate le conoscenze, e vario atteggiamento aveva preso la morale del mondo; se queste idee un giorno troveranno il modo di riconciliarsi colle verità astratte, e qualche trama del sacerdozio permarrà, sarà organata e soggetta alla legge del progresso morale che dominerà il resto della società liberamente differenziata.

Questo sogno di società industriale accompagnò gli ultimi anni del grande filosofo, gli suscitò contro le ire di altri studiosi, lo amareggiò col sospetto che la società regredisse verso le barbarie.

Ma egli vagheggiò (e lo disse) nello sviluppo dell'industrialismo un tipo sociale che non si servirà dei prodotti dell'industria nè per sostenere un'organizzazione militante, nè esclusivamente per ingrandirsi materialmente, ma che li consacrerà ad attività più elevate.

E quali? Esiste per lo Spencer qualche cosa che sta al disopra di ogni sapere, come di ogni assetto di società umana, che in lui si presenta come un che di supremo, finalità della mente quantunque non finalità dei fatti e delle cose, ed è il buono, ed è il giusto; è la Morale.

Ma anche la morale, aspirazione della sua mente fin dalla prima concezione del *sistema di filosofia* (1), egli trae dall'osservazione positiva dei fatti.

Lo sviluppo della morale è per lo Spencer lo sviluppo emozionale dell'umanità. Di ogni fatto psichico si ha un elemento

---

al quale egli concluse (nei *Principles of Ethics*, vol. II, pag. 440-4) che quantunque la comunità sia suprema proprietaria della terra, tuttavia il possesso individuale, soggetto alla sovranità dello Stato, deve essere conservato. Vedi SALVADORI: *La scienza economica e la teoria dell'evoluzione*. - Firenze, Lumachi, 1901, pag. 77.

(1) Vedi la prefazione alle *Basi della morale evoluzionistica*.

Digitized by Google

emozionale e un elemento conoscitivo, quantunque sempre collegati e rispondenti; dal primo le azioni, dal secondo le dottrine. Vano è credere che il mondo si muova per le idee e le dottrine, il mondo si muove per i sentimenti. La morale è, sotto questo rispetto, una *meccanica dei sentimenti.*

Ciò non significa che non possa esistere una base per la morale, come un criterio di verità vi è nella scienza; che cioè ci sia dato discernere il bene dal male, come discerniamo il vero, con un criterio induttivo, dal falso. Ma questa è la grande opera a cui sarebbe degna fatica far convergere la meditazione della scienza di tutti i secoli. La morale nel suo significato più largo è « un codice ideale di condotta che dà la formola della maniera d'essere dell'uomo completamente adattato nella società completamente sviluppata » (1). Dalla definizione di questo ideale si vede intanto che la morale è un adattamento, e che questo adattamento non può intendersi se non in relazione al suo ambiente che è l'ambiente sociale, e che quindi la morale sottintende la dottrina generale dell'evoluzione e la scienza delle società, cioè la sociologia. Non è dunque una scienza astratta e dell'assoluto; ma una scienza positiva e del relativo. Il fatto della morale si verifica, quanto all'uomo, nella condotta. « La condotta », dice lo Spencer, « è un aggregato di azioni, fra loro dipendenti, compiute da un organismo ». Nel libro sulle *Basi della morale* lo Spencer si propone di « scoprire una base scientifica per i principii del bene e del male nella condotta in generale ». E deve giungere a ciò per mezzo della dottrina evoluzionista. Evolutivamente la morale non si connette soltanto colla sociologia, ma colla psicologia e, più a fondo ancora, colla biologia. Un adattamento fra le condizioni interne e le condizioni esterne era ciascun momento della vita organica e psichica; il dolore erano indice che l'adattamento non era avvenuto o per difetto o per eccesso dell'attività funzionale di un organo; il piacere che l'adattamento era avvenuto come equilibrio normale. Ebbene in fatti simili rivelasi l'aspetto biologico e psichico della condotta: il piacere, cioè l'adattamento, non è solo equilibrio, è anche utile, è anche felicità. E come nell'adattamento organico e psichico era necessaria l'abitudine e l'eredità, così nella morale « quello che sembra innato e assolutamente primitivo non è che il frutto di una aquisizione successiva, d'una lenta eredità ».

---

(1) *Basi della morale*, § 104.

Digitized by Google

Il bene e il giusto della condotta sarà dunque l'adattamento perfetto. Ma questo adattamento sarà l'egoismo o l'altruismo? Si comprende che un atto tendente all'adattamento dell'uomo all'ambiente sociale sarà altruistico piuttosto che egoistico, ma sarà compiuto, non per sacrificio, bensì perchè si riconoscerà essere l'altruismo il più perfetto adattamento: e perchè? Basta esaminare la psiche umana per ciò che riguarda l'agire. L'uomo, infatti, preoccupandosi del proprio perfezionamento fisico e morale fa l'interesse, non solo proprio, ma de' suoi simili e delle generazioni future (1). Inoltre l'uomo è dominato da sentimenti egoistici, da sentimenti altruistici e da sentimenti ego-altruistici, ed essi cominciano a spiegare come l'egoismo, cioè la ricerca del bene proprio, si risolva spesso nel bene degli altri. Ma non basta: lo Spencer riconosce pure come fondamentale la *simpatia*, alla maniera di Bentham: la simpatia è la ragione più profonda dell'equilibrio fra egoismo e altruismo, è la radice della Beneficenza e della Giustizia (2): dà la chiave ad intendere perchè l'adattamento della vita umana alle sue leggi costituitive sia il *Buono*, sia l'amore, perchè nell'utilità del genere umano sia il grado massimo della felicità.

L'ideale della società futura sarà quello in cui gli atti morali o di simpatia saranno compiuti istintivamente; ogni fine egoistico nell'istinto sarà interamente scomparso.

« Dalle leggi della vita si deve concludere che la disciplina sociale, agendo costantemente, formerà la natura umana in tal maniera che i piaceri di simpatia finiranno per essere cercati spontaneamente per il maggiore vantaggio di tutti e di ciascuno. » (3)

Debbo io ora dire quale primavera di nuove dottrine, di nuovi risultati, e di nuove concezioni è cresciuta intorno all'idea del grande solitario e ne ha velato di ombria, agli occhi del sorgente secolo, la fronte serena?

Fra le schiere stesse di coloro a cui egli ha insegnato le vie dell'esperienza, dell'esperienza medesima si va mutando il concetto, non più dualistico nell'autonomia tra soggetto e oggetto, ma unitario, perchè, secondo un alto pensiero di Ardigò, di cui

---

(1) « Si ammette che la felicità individuale si ottiene, in certa misura, col lavorare alla felicità altrui. E la reciproca non sarà vera? Non si otterrà la felicità generale lavorando alla felicità propria? » *Basi della morale*, § 91.

(2) *Basi della morale*, § 104.

(3) *Basi della morale*, § 95.

Digitized by Google

tutta la fecondità filosofica è ancora da sperimentarsi, la distinzione del me e del non me è posteriore al momento indistinto dell'esperienza: prima di sentir sè nella natura l'uomo si senti natura. E tolta così la base prima all'*Inconoscibile*, la relatività della mente umana si manifesta nell'*Ignoto*, ossia nell'indefinito del conoscibile che non potrà essere esaurito mai, non nel divieto di uno e di altro problema. La ragione si avvia a non dir più all'uomo: — quando avrai tutto il resto conosciuto, resterà almeno un *perchè* da conoscersi, — ma a dirgli invece: — quanto più avrai esplorato, tanto più si stenderà innanzi a te il campo di analoghe esplorazioni. —

L'analogia fra il noto e l'ignoto è destinata a sostituire l'antinomia fra il conosciuto e l'inconoscibile.

Ed inoltre: la concezione del passaggio dall'*indistinto* al *distinto* complica quella di Spencer dall'omogeneo all'eterogeneo, ma l'oltrepassa, perchè contiene in sè, in un modo più concreto di quel che lo Spencer pensasse, non solo la sua ragione gnoseologica ma il carattere gnoseologico.

Essendo la distinzione il processo generale dell'esperienza, il passaggio dell'indistinto al distinto si concepisce con identità soddisfacente, come legge del pensiero e dell'essere ad un tempo, all'infuori di ogni metafisica.

Ancora: questo stesso sviluppo evolutivo che include l'universale determinismo si trova ora di fronte la *filosofia della contingenza* e la nuova *critica della causalità* che, pur lasciando la causalità necessaria deterministica come canone di sistemazione generale della scienza, tende alla concezione di cosmiche autonomie come interpretazione generale dei fatti e delle cose.

Ancora: la psicologia medesima dello Spencer, quella psicologia immortale che ci ha educati tutti, per una parte sembra non soddisfi ancora abbastanza all'esigenza di ricostruire il principio unitario dell'io, per l'altro rappresenta un connubio, che ora si vuol condannare, fra psicologia e filosofia: ed è già fiorente una nuova psicologia, veramente e scientificamente empirica, che rifiuta ogni concetto filosofico, sia quello dell'appercezione originaria, sia quello stesso dell'*evoluzione* e delle *relazioni assolute*, staccandosi da ogni sistema, cercando costituire la propria certezza scientifica col coordinamento dei soli dati (1).

---

(1) Vedi a questo proposito l'opera dottissima del prof. Francesco de Sarlo: *I dati dell'esperienza psichica*. - Pubblicazione del R. Istituto di Studi Superiori - Firenze, 1903.

Digitized by Google

E la psicologia medesima serberà al secolo XX le maggiori meraviglie. Nessuno può dire ancora in quale concezione essa ricostituirà definitivamente.

Ancora: la mente si travaglia intorno alla concezione generale della vita per trovare, se è possibile, un' interpretazione che risponda all' intimo senso che ne abbiamo, pur senza ritorno al vecchio animismo o al vitalismo.

Ancora: la concezione libertaria dello Spencer nell' industrialismo della società umana tiene troppo ancora delle preoccupazioni sociali e politiche esclusive al secolo XIX; poichè la libertà non è soltanto una limitata ingerenza delle funzioni di governo, non è soltanto un termine di confronto del cittadino collo Stato, ma dell' uomo coi suoi bisogni. *È l' autonomia personale costituentesi, come dignità e fierezza, nel perfezionamento altruistico progressivo.* Ed esige quindi la liberazione dell' uomo dalla schiavitù a cui lo condanna la ricerca dello stretto necessario; esige quindi la cooperazione della società tutta alla liberazione di ciascuno.

Ancora e da ultimo: lo sviluppo morale è condizionato da una creazione continua e sempre nuova di nuovi ideali, a cui guardando, l' umanità intera continua a salire per l'erta faticosa della storia. La condizione finale di moralità perfetta, automatica, istintiva dello Spencer non si avvererà dunque mai. Positivamente noi spiegheremo sempre la genesi del bene, come egli ha insegnato; ma positivamente daremo ragione di sempre più alti ideali, inesauribile dovizia del genere umano.

Ma a tutto ciò appunto, a pensar ciò, il secolo XIX intero ci ha educato. E un secolo intero, un tal secolo, non può aver torto in tutto e definitivamente.

L' avvenire per la grande dottrina è già incominciato; già si scorgono gli indizi di un' altra concezione del mondo; ma interamente spenta non sarà mai la concezione spenceriana finchè avrà efficacia nel pensiero dei secoli venturi il carattere intellettuale del secolo XIX. Il secolo XVIII, per l' interpretazione dei fatti umani, era stato il secolo della ragione; il XIX fu il trionfo della storia.

Ora la storia proiettata, coll' organica complessità del suo moderno concetto, nell'esplicazione sintetica del mondo universo, è l' evoluzione di Spencer.

GIUSEPPE TAROZZI.

Digitized by Google

LA DOTTRINA DELLA CONOSCENZA

DI

HERBERT SPENCER

I

1. — Studiare la Dottrina della Conoscenza in un sistema filosofico, significa discendere alle radici prime di esso, esplorare il terreno dove quelle si affondano, seguirne l'andamento intimo e segreto, e risalire insieme ai vertici più alti e alle terminazioni estreme del sistema stesso; significa fissarne le iniziali premesse, siano esplicitamente dichiarate o siano semplicemente sottintese, e svolgerne le finali conseguenze; significa percorrere e attraversare l'intero sistema, scoprirne, potrebbe dirsi, l'anima che lo informa, lo domina, l'avviva e lo colorisce, che gli dà forza di fecondità, consistenza di realtà e di verità, o carattere e valore puramente astratto e metafisico; che illumina di chiara luce i fatti e le leggi della natura, o questa discioglie in un giuoco vano di ombre; che rivela, infine, nel sistema l'armonia ed il vigore unitario e logico, o ne discopre i difetti e le contraddizioni.

Ciò, per la natura e la funzione propria della Dottrina della Conoscenza, o che trovisi commista ed indistinta nel sistema filosofico, o che ne sia la conclusione, o ne formi una parte separata e preliminare, la quale dia al filosofo i principii positivi, fondamentali e comuni, nel senso che già indicava Francesco Bacone, o gli porga lo strumento logico necessario, l'*organo* per ogni possibile ricerca e per ogni possibile sintesi, come voleva Emanuele Kant.

Digitized by Google

2. — Dal Cancelliere inglese al pensatore di Königsberg, la dottrina gnoseologica venne spiccatamente svolgendosi, attraverso le correnti della filosofia moderna, e precisamente in una progressiva organizzazione di autonomia e d'indipendenza.

Bacone, Galileo, Descartes, Spinoza, Leibnitz, Wolff, Malebranche, Berkeley fanno in diverse direzioni una elaborazione essenziale degli elementi costitutori di una organica teoria gnoseologica; ma la affermazione distinta e caratteristica della accennata autonomia si ha nel famoso *Saggio sopra l'intendimento umano* di John Locke; in quel particolare psicologico che egli ha avuto cura di illustrare nella *Prefazione,* per mostrare la ragione subiettiva e la necessità logica ed obiettiva della genesi della sua opera. Poichè egli affaticandosi attorno ad alcuni problemi filosofici, si accorse di un tratto che dubbii e difficoltà si paravano innanzi alla ricerca, insuperabili, e vide chiaro allora che bisognava prima di tutto, per venire a capo di qualche cosa, *esaminare la nostra capacità conoscitiva, distinguere quali oggetti sono alla nostra portata, e quali al di là di ogni nostra comprensione, quale cioè è la potenzialità, estensione e valore della conoscenza,* innanzi di avventurarsi alla spiegazione di qualsiasi problema.

Con Emanuele Kant, questa tendenza raggiunge il suo punto culminante; imperocchè egli, trovatosi nelle stesse condizioni psicologiche di Locke, rinunziando alle superbe costruzioni sistematiche che aveva disegnato, fece della Dottrina della Conoscenza, la scienza critica preliminare dello spirito, e la propedeutica di ogni sistema di conoscenze e di filosofia.

E parve a lui di aver fatta opera definitiva.

3. — Ma s'ingannava. L'organo gnoseologico che egli aveva elaborato, se indica un tentativo gigantesco ed anche fecondo, sotto certi riguardi, pel pensiero moderno, non poteva rispondere alle incalzanti necessità di questo. Poichè l'assoluta distinzione ed autonomia a cui era giunta la critica di Kant, produceva due effetti importantissimi e negativi entrambi, l'uno per la metafisica in genere, l'altro per il pensiero scientifico e positivo.

Per la metafisica, in verità, non revocava, come l'Autore credeva, il decreto di morte sanzionato dallo scetticismo di David Hume; anzi lo confermava inesorabilmente dal punto di vista della critica della Ragione Pura, se questa metteva a nudo le illusioni, le contraddizioni, la nullità di tutto il suo contenuto,

Digitized by Google

svelando i paralogismi, le antinomie, le antitesi della psicologia, della cosmologia, della teologia razionale. Ed era vano il distinguere, come Kant faceva, da metafisica a metafisica. — Che sarebbe, invero, qualunque metafisica, cui la ragione sottrae l'*Anima*, la *Sostanza*, *Dio?*

Ed era tanto negativo il risultato di quella Critica, che se Kant volle restaurare il vecchio bagaglio scacciato dalla Ragione, lo dovette trasportare nel campo della pratica, delle azioni umane, delle convenzioni individuali e sociali. Così aprivasi la profonda contraddizione fra le due Critiche kantiane.

E la Metafisica che non si poteva naturalmente acconciare alla privazione di quei vecchi suoi idoli, nè d'altra parte potevasi rassegnare alla contraddizione accennata, intese immediatamente dopo Kant, a ricostruire la unità del sistema, a ricercare la via d'accordo fra le due Critiche. — E poichè tale distinzione e tale risultato negativo e contradditorio erano l'effetto dell'assoluta posizione autonoma e preliminare che Kant aveva data alla Critica della Ragione Pura, e cioè alla sua Teoria della Conoscenza, quel desiderio o bisogno della Metafisica dopo di lui doveva fatalmente tendere a ridurre quella rigorosa indipendenza, e reintegrare la dottrina gnoseologica nello stesso sistema metafisico unificato; come dimostrano, appunto, nel complesso delle loro opere, i metafisici che seguirono a Kant, Reinhold, Beck, Maimon, Fichte, Schelling, Hegel (1).

4. — Per il pensiero scientifico, parimenti negativo era l'effetto della Critica kantiana. Imperocchè se esso deriva logicamente, in buona parte da Kant, pel ripudio che questi ha fatto, sia anche nel puro campo della ragione, delle entità e dei fantasmi metafisici; se esso segue e prosegue l'impulso e lo sforzo di Kant per la separazione assoluta del campo dove la ragione legittimamente e fruttiferamente può esercitarsi, e del campo

---

(1) Cfr. K. FISCHER: *Geschichte der neuren Philosophie*, vol. V. — HARTMANN: *Zur Orientirung in der Philosophie der letzen hundert Jahre. — Kant und seine Nachfolger*, nella Rivista di Berlino, *Die Gegenwart*. (B. VII).

Cfr. su tale argomento l'ampio studio del prof. G. BARZELLOTTI: *La Critica della Conoscenza e la Metafisica dopo il Kant*, nel periodico *La Filosofia delle Scuole Italiane* (anno 1878, 1879).

Digitized by Google

trascendente, non può tuttavia accogliere il risultato, senza dubbio idealistico della dottrina kantiana; risultato che viene, come già la contraddizione accennata, dalla costituzione assolutamente autonoma della gnoseologia.

A ben guardare infatti, il desiderio di dare a questa l'assoluta posizione di indipendenza, doveva finire con l'isolare la ragione dalla realtà; l'autonomia dello spirito doveva facilmente riuscire al predominio di questo ed alla soggezione e quasi annichilamento della realtà. Ad onta delle proteste dello stesso Kant contro l'idealismo problematico di Descartes, e contro l'idealismo dommatico o farneticante, come egli dice, di Berkeley, la sua *Estetica trascendentale*, dove si afferma che Spazio e Tempo sono *forme a priori dell'intuizione sensibile*, e la sua *Analitica trascendentale*, dove si consacra l'*a priori* nel suo più ampio significato, come *forma dell'intendimento*, lo dimostrano pienamente; onde è naturale che il pensiero scientifico moderno ripudiasse quel risultato idealistico.

E poichè tale risultato è pur esso dovuto, per quanto si è detto, alla posizione di assoluta autonomia della Dottrina della Conoscenza kantiana, è altresì naturale che il pensiero moderno nè accettasse l'organo gnoseologico di Kant, nè intendesse che fosse possibile di definitivamente costruire una teoria del conoscere, in maniera indipendente dai dati positivi e scientifici, e dal complesso delle nuove sistemazioni filosofiche.

5. — Scrutare ed indagare la capacità e potenzialià dello spirito? Vedere ciò che è nel campo della nostra comprensibilità e ciò che lo trascende? Studiare e valutare il rapporto fra soggetto ed oggetto? Tutto questo, che per Kant doveva costituire la pregiudiziale di ogni scienza e di ogni filosofia, costituisce invece esso medesimo il campo proprio di tutto il pensiero moderno.

La psicologia, la fisiologia e tutte le scienze biologiche e sociali da una parte; la chimica, la fisica e le altre scienze naturali dall'altra, lavorano ad ogni loro passo, in ogni istante, attorno al problema gigantesco della conoscenza, e lavorano, però, per la Teoria della Conoscenza. Così è avvenuto che l'autonomia assoluta della gnoseologia, stabilita da Kant, come critica della ragione teoretica e come propedeutica, si è disciolta e ad essa è succeduto il periodo vasto e febbrile della preparazione e della elaborazione che il pensiero ha fatto e va facendo di dati, elementi e conclusioni.

Digitized by Google

6. — Herbert Spencer, come già un secolo e più indietro, Emanuele Kant, ha raccolto e sintetizzato nella mente poderosa tutto l'indirizzo, la tendenza del periodo di preparazione scientifica che lo precede; egli si può dire è l'espressione del profondo spirito dell'età moderna nella maniera più completa, non solo per aver adunato in sè le conclusioni del passato, ma per aver precorso ciò che stava per svolgere l'avvenire. Se egli ha potuto quindi creare la Filosofia scientifica, erigendo al pensiero un monumento magnifico, ha dato altresì un avviamento nuovo alla gnoseologia, ha posto su nuova base il problema supremo della conoscenza.

Da Kant in poi, nè la metafisica uscita dalla sua scuola, nè la scienza positiva venutasi a mano a mano svolgendo come fiumana, avevano costruito alcuna Teoria della Conoscenza apprezzabile. La metafisica, come si è accennato, proseguiva un suo sogno di unificazione, estenuandosi sempre più in una astrazione soffocante; la scienza si preoccupava delle conoscenze e delle spiegazioni particolari, non del problema finale e generale. Ma lo spirito se aveva ripudiato tacitamente la critica kantiana, e se gettavasi con ardore crescente nelle ricerche speciali, non poteva rinunziare a proporsi e risolvere come che sia, il grande problema. La necessità infine di una Teoria delle Conoscenza sussisteva nel fondo dello spirito stesso; solo la via per giungere ad una costruzione e ad una conclusione completa, si veniva mutando, e si mutavano il punto di vista e la posizione logica di esso, in armonia alle necessità ed all'atteggiamento di tutto il pensiero, e si elaboravano nuove dati e nuovi mezzi. Nè le strettoie aride ed eccessive del positivismo radicale, dagli stretti orizzonti, nè il gelido soffio del pessimismo che si svolse dalla metafisica stessa e che doveva necessariamente riflettersi anche sulla conoscenza, potevano distruggere quella necessità.

Herbert Spencer sente e rappresenta questa necessità, la riassume e la esplica nel tentativo di costruire la nuova dottrina gnoseologica, il nuovo organo del pensiero.

Ed è in questo, come vedremo, che sta se non il più evidente certo uno dei lati più essenziali e luminosi dell'importanza storica e filosofica del Pensatore.

Riassumendo possiamo dire che la Storia della Filosofia moderna, in ordine alla Teoria della Conoscenza, segna due grandi nomi: Kant e Spencer.

Digitized by Google

Quegli sintetizzando ed esprimendo l'indirizzo, la tendenza, lo sforzo del periodo più che centenario che lo precede, intende e costruisce la Teoria nella più assoluta indipendenza, *a priori*, e come propedeutica di ogni ricerca e di ogni sintesi.

Questi sintetizzando ed esprimendo il nuovo spirito ed il nuovo atteggiamento del pensiero scientifico, intende e costruisce la Teoria, nella connessione più organica con tutta la scienza e con tutta la filosofia, *a posteriori*, e come sguardo, conclusione e valutazione finale di ogni sapere. La Teoria della Conoscenza di Kant è il vestibolo — magnifica architettura gotica — come dice Schopenhauer, della Filosofia; la Teoria della Conoscenza di Spencer è, nel suo complesso, l'Alfa e l'Omega della Filosofia.

II

7. La dottrina gnoseologica spenceriana si presenta, innanzi tutto, distinta in due parti: una generale e metafisica, propriamente, l'altra speciale e scientifica; quella assorge agli orizzonti ultimi della relazione unica fra l'uomo e l'universo, questa scruta le particolarità dei rapporti molteplici del soggetto e dell'oggetto; quella si trova nella vasta opera, collocata al principio dei *Primi Principii*, questa alla fine dei *Principii di Psicologia*; quella ha una formula, l'*Inconoscibile*, questa un'altra, il *Realismo trasfigurato*.

Ma dibattute e risolute tali questioni dei rapporti in generale ed in particolare della Psiche e del Cosmo, un'altra rimane aperta indipendentemente dalle conclusioni fissate sulla realtà in sè e sulle manifestazioni sue pel soggetto; la questione vitale circa il valore intrinseco di ciascuna, di ogni possibile conclusione di conoscenza, la secolare affannosa questione del principio della certezza, del *Postulato universale*, del *Criterio della verità*. Onde alla parte *metafisica*, alla parte *scientifica e psicologica*, aggiungesi un'altra parte essenzialmente *logica*, nella Teoria della Conoscenza del filosofo di Derby.

8. — Che cosa è l'*Inconoscibile*, e come si giunge alla sua affermazione?

Se il Noumeno di Emanuele Kant ha provocato e provoca tuttora infiniti dibattiti circa il modo nel quale l'ha inteso e

Digitized by Google

l' ha posto, nel cuore del suo sistema, il critico di Königsberg; se cioè nel senso positivo o nel senso negativo, se come *oggetto di intuizione non sensibile* o come *concetto limitativo della sensibilità*, non altrettanto avviene dell' Inconoscibile spenceriano. Questo altro non è che una *Realtà*, la realtà profonda, misteriosa, che è l' essere stesso dell' universo; ciò che è sotto la mutazione e l' apparenza, il permanente sotto il labile, ciò che determina e causa non essendo determinato e causato; sostanza, energia assoluta; fondo tenebroso ma positivo e reale dell' uno e del tutto; l' immutabile, l' indistruttibile, l' onnipotente e l' onnipresente. (*Primi Principii*, §§ 14, 21, 26, 31, 46, 51, 62, 194. — *Principii di Psicologia*, §§ 273, 475, ecc.).

Così l' Inconoscibile di Spencer che ci si presenta in tutta la vastissima opera, dalle pagine iniziali dei *Principii primi*, dove si sente passare come un soffio impetuoso di mistico entusiasmo, sino alle ultime dell' ultimo libro, *Fatti e Comenti*, dove aleggia la tristezza profonda e lo smarrimento della fine imminente — riassume e raccoglie in una concezione enorme e diciamo pure, senza intenzione alcuna d' irriverenza, mostruosa, tutte le concezioni dell' umanità. Immettono in esso gli oscuri e tremanti pensieri e sentimenti del selvaggio, e quelli del filosofo, del credente, del mistico moderno: il timore e la visione del feticista cui accenna Spencer medesimo (*Primi Principî*, § 14); la infantile concezione della tartaruga misteriosa, sostegno del mondo, pel selvaggio di cui parla Locke incominciando l'analisi del concetto di sostanza; l' Essere tenebroso degli Eleati, che sta immutabile dietro i fuggevoli fantasmi; l' ἄπειρον ἀθάνατον καὶ ἀνώλεθρον di Anassimandro, l' *uno e tutto* di Eraclito l'oscuro, lo Σφαῖρος di Empedocle, l' esistenza generica in sè, misteriosa della filosofia greca, che produce quello strano pessimismo gnoseologico così contrastante con la pagana serenità dello spirito elleno; il Dio di tutte le credenze e di tutte le aberrazioni religiose, l' idea e lo spirito degli idealisti, la materia e la forza dei materialisti, l' essenza delle cose di tutti i metafisici.... fino al Noumeno di Kant, all'Assoluto di Hamilton e di Mansel.

Naturalmente l' Inconoscibile non ha solo questo carattere fondamentale di obiettività, di esistenza reale; esso, pur restando inconoscibile, è concepibile dalla mente umana; esiste *in sè* ed è inconoscibile *per noi*, e nel renderci conto di ciò, sta la sua *concepibilità*. Al carattere obiettivo adunque s' accompagna pur sempre un carattere subiettivo, psicologico. Ma questo secondo

Digitized by Google

carattere non è dovuto solo alla nostra funzione intellettiva, nasce invece da tutti gli elementi della soggettività, fra cui predominano i sentimentali e gli emotivi, e quelli in genere che si possono chiamare subliminali e subcoscienti. Poichè la indistruttibile, profonda ed assoluta coscienza che se ne ha (è lecito qui aggiungere: *per quelli che l'hanno)* non è tanto coscienza razionale e definita, quanto inclinazione, attrazione, suggestione misteriosa di certezza, di coscienza *indefinita*.

Ed è Spencer stesso che volendo considerare la cosa dal punto di vista scientifico e psicologico, è costretto a ricorrere a tale distinzione di coscienza definita e indefinita, e ad assegnare lo Inconoscibile al campo della coscienza indefinita *(Primi Principii*, § 26). Così il secondo carattere soggettivo è bene determinato ed oltremodo significativo; esso appartiene a quella zona grigia, incerta, evanescente dove la ragione si adombra ed annebbia, e dove ha i brividi oscuri ed inesplicabili l'inconsciente. Il che, del resto, apparirà chiarissimo e naturale allorquando si rifletta che alla concezione dell'Inconoscibile, secondo la dottrina di Spencer medesimo, concorre oltre che la Scienza per mezzo delle sue idee ultime, anche e prima di tutto, la Religione. Innanzi che la riflessione scientifica sorgesse, il sentimento religioso già elaborava quell'entità, che per essa non poteva non delinearsi sotto il carattere esplicito del soprannaturale e del divino. E questo è dell'Inconoscibile il terzo aspetto e proprietà; che si ritrova nella determinazione stessa di Spencer, allorchè mostra che l'Inconoscibile della scienza è lo stesso Inconoscibile della religione, e fa vedere come questo esca dalle idee ultime della religione, e sia l'elemento essenziale ed immutabile in mezzo alla varietà ed alla contraddittorietà delle forme religiose *(Ibidem*, § 14), e ne costituisca *l'anima di verità*.

Onde bene a ragione possiamo dire col De Roberty che *le surnaturel et l'inconnaissable ne sont que deux noms différents, s'appliquant à un seul et même objet,* e che l'Incoscibile ha infine *une connexion manifeste avec le monisme théologique* (1).

Pertanto i caratteri dell'Inconoscibile spenceriano sono: *Realtà e sostanzialità obiettiva, Concepibilità ed indeterminatezza soggettiva, Assolutezza e divinità.*

---

(1) E. De Roberty: *L'Inconnaissable, sa métaphysique, sa psychologie,*

Digitized by Google

9. — Ma quale è la via per cui si arriva alla concezione dell' Inconoscibile?

È la via della Religione e della Scienza.

Ogni credenza religiosa, dice assai bene Spencer, può definirsi una *teoria a priori dell' universo* (*Primi Principii*, § 14) e l' aprioriismo di tale teoria consiste nel trovare la spiegazione di tutto in qualche cosa che non può e non deve essere spiegata, che trascende ogni dubbio ed ogni questione, ed è il fondo e la sostanza di ogni coscienza religiosa. Il più grossolano feticismo, il politeismo più avanzato, il monoteismo più astratto e spirituale affermano la stessa cosa: l' Inconoscibile è Dio, e Dio è l' Inconoscibile.

Dal canto suo la Scienza con le idee ultime giunge allo stesso risultato. Che cosa sono lo Spazio, il Tempo, la Materia, la Forza, il Movimento, la Coscienza? — Spazio e Tempo sono entità soggettive od oggettive? Ha ragione in proposito l'opinione volgare, o ha ragione Kant? E che cosa è la Materia? È o no divisibile all' infinito? È assolutamente o relativamente solida? Ha colto la verità l' atomismo greco, o Leibnitz, o Newton, o Boschovich? E che è il Moto? Dobbiamo attenerci per esso a ciò che ci mostra il senso, o dobbiamo sottoscrivere alle conclusioni di Zenone d' Elea?

Il pensiero inesorabile pone in uno sforzo supremo questi ed altri problemi, e s' affatica da secoli per risolverli; ma invano, chè intorno a ciascuno di essi cozzano risposte contradditorie ed antitetiche, le quali moltiplicano le difficoltà e le ombre. Così che, infine, tutte queste tenebre, tutti questi enigmi particolari si risolvono in un solo e grande enigma: l' Inconoscibile.

Una terza via, da ultimo, adduce ancora ad esso, secondo Spencer, ed è l' analisi stessa dell' intelletto sia nei suoi *prodotti*, sia nella sua *funzione*.

Nella funzione gnoseologica, il pensiero muove dai fatti particolari e sale mano mano a successive più alte e vaste generalizzazioni. Ma l' accrescersi della larghezza di queste generalizzazioni, ne restringe progressivamente il numero; le verità particolari si riducono in verità più generali, e queste in verità più generali ancora, finchè s' impone l' inevitabile; cioè, la verità più generale essendo tale e non potendosi riferire ad un' altra più generale, resta per sè inesplicabile (*Ibidem*, § 23).

E di fronte allo stesso enigma si riesce, seguendo l' analisi dei prodotti del pensiero, come dimostrano le ricerche di quelli

Digitized by Google

cui Spencer si riferisce, di Hamilton e di Mansel, sull'illimitato, sull'incondizionato, sull'infinito e sull'assoluto.

Così tutte le conclusioni confluiscono in una sola: la religione pone il suo *dio;* la scienza, il suo *inconoscibile;* l'intelletto, il suo *inesplicabile;* oggettivamente cioè e soggettivamente, per la ragione e pel sentimento, lo stesso enigma.

A che cosa riducesi quindi, da questo punto di vista estremo e generalissimo, la conoscenza umana? All'impotenza assoluta.

La prima parte della Teoria della Conoscenza di Herbert Spencer è, perciò, assolutamente negativa.

10. — Ma dobbiamo noi rassegnarci veramente ad essa?

Cominciamo dall'esaminare i caratteri accennati dell'Inconoscibile spenceriano, considerando insieme i due primi, della sua *esistenza reale* e della sua *concepibilità* come Inconoscibile.

L'obbiezione che prima si presenta, che è stata fatta più e più volte, e che resta sempre capitale, ad onta di qualche difesa tentata, è che si possa affermare e conoscere qualche cosa, sia pure la semplice indistinta esistenza di ciò che si dice essere irriconoscibile. La contraddizione è troppo forte perchè si possa rinunziare a tale argomento contro l'affermazione dell'inconoscibile, che esprime, in certo modo, la conoscenza dell'inconoscibile.

Ma sembra che Spencer medesimo abbia visto la difficoltà di quella affermazione, se, pur riconoscendo la logicità rigorosa delle conclusioni dell'Hamilton e del Mansel sulla impossibilità di affermare l'esistenza positiva di ciò che non è riconoscibile che a titolo di negazione, va oltre il pensiero degli autori citati, ed audacemente afferma che in esso si contiene un ben grave errore (*Ibidem*, § 26).

Le conclusioni d'impossibilità accennate discendono in maniera inevitabile dalle premesse fissate; ma in queste bisogna, secondo Spencer, fare una *restrizione* che ci salvi dallo scetticismo. Il punto di vista *logico* deve cedere perciò al punto di vista *psicologico;* ed assumendo questo, bisogna fare una distinzione essenziale; quella distinzione già indicata innanzi, di *coscienza definita* e *indefinita.* — Ed invero se v'è la impossibilità della rappresentazione definita dell'assoluto, dell'incondizionato, dell'inconoscibile, vi è certamente, dice Spencer, la possibilità della sua rappresentazione indefinita; e così se l'inconoscibile non appartiene al campo della coscienza definita, di cui la logica formula le leggi rigorose, appartiene realmente a quello della coscienza indefinita.

Digitized by Google

Spencer adunque ha visto l'enunciata e solita obbiezione; tuttavia dichiara che essa non colpisce il suo pensiero, giacchè egli esce fuori della logica per proporre l'inconoscibile, e lo propone nel campo ed in nome della psicologia. La mossa è abile; ma invece di definire la questione, veramente l'aggrava.

È inutile analizzare i rapporti che il filosofo afferma come ineluttabili fra l'oggetto e il contenuto della coscienza definita, e l'oggetto e il contenuto della coscienza indefinita. È inutile discutere se sia vero che la stessa impossibilità della rappresentazione definita dell'assoluto, implica la sua rappresentazione indefinita. Sono proposizioni di cui ciascuno può vedere la sostanziale fallacia. Si potrebbe solo osservare che mettendole innanzi e concludendo in base ad esse, non si è abbandonato affatto quel campo e quel punto di vista *logico*, che si è detto doversi necessariamente abbandonare, per evitare le conclusioni dell'Hamilton e del Mansel.

È evidente quindi che la distinzione proposta in maniera così netta ed assoluta dei due punti di vista, non è rigorosa e fondata in realtà; e se così è, essa non può prendersi a sua volta come punto di partenza di ragionamenti e di conclusioni così capitali. Ma a parte ciò, domandiamo: È veramente concludente per la questione che si dibatte, la distinzione di *coscienza definita* e *coscienza indefinita?*

Tutto il vasto e profondo pensiero di Herbert Spencer tende a stabilire una legge universale, la legge dell'evoluzione. Essa domina la materia e lo spirito, il minimo ed il massimo, l'uno ed il tutto. Essa domina dunque anche la coscienza; sicchè non è possibile concepire questa che come una progressione continua dal rudimentale al completo, dall'ombra alla luce, attraverso la serie delle organizzazioni animali, e attraverso le corrispondenze e l'integrazione di corrispondenze sempre più complesse, fra il soggetto ed il mondo esterno. E la verità è questa, che la coscienza come fatto e formazione naturale ha al suo basso l'indistinto, l'incerto, l'oscuro; al suo alto, il distinto, il certo, il luminoso; e se si parla di coscienza definita ed indefinita, evidentemente quella deve essere al sommo e questa all'imo.

Ed ora consideriamo bene: la concezione dell'assoluto, dell'incondizionato, dell'inconoscibile non può essere e non è il risultato primo della mentalità infima della coscienza allo stato rudimentale, ma deve segnare e segna il più alto fastigio dell'evoluzione mentale; e questo è appunto la coscienza *definita*, non la

Digitized by Google

coscienza *indefinita*. Adunque se la concezione dell'assoluto è possibile, essa non può essere che della coscienza più alta e definita: attribuire lo sforzo ed il risultato supremo della coscienza alla coscienza indefinita, è distruggere la legge stessa di esistenza e di evoluzione della coscienza.

Non giova quindi sfuggire dal campo logico, dove la ragione non dà quartiere all'affermazione dell'inconoscibile, per rifugiarsi nel campo psicologico. Anche qui l'inconoscibile non si salva.

Ma dunque si nega pure la *concezione* dell'assoluto, dell'inconoscibile, ecc.? No. Ed è questo ormai il punto più capitale a cui si riduce il discorso. Esiste quella concezione, non però come d'un oggetto reale ed esistente in sè, ma come *semplice concetto*. È tutto ciò che possiamo e dobbiamo dire, null'altro. Il voler affermare la sua esistenza come esistenza concettuale e come esistenza reale obbiettiva, ecco il gravissimo errore. Poichè il concetto dell'assoluto esiste come risultato estremo dell'astrazione, non come e perchè simbolo e segno d'una realtà. Spencer tenta qui l'ultima prova; egli il carattere d'astratto non può disconoscere all'inconoscibile, ma vuol costruire una specie particolare d'astratto, che sia esso ed esso solo la notazione d'una realtà esteriore. Ma in verità, si può distinguere da astratto ad astratto? La logica e la psicologia rispondono insieme che no. « Questa concezione — dice Spencer — non è già l'astratto d'un gruppo di pensieri, d'idee o di concezioni; è l'astratto di tutti i pensieri, idee e concezioni, e come tale esso è l'astratto di qualche cosa di reale, e indica l'*esistenza* medesima (*Ibidem*). Il che significa che l'astratto il quale possiamo chiamare *particolare*, ha solo una esistenza concettuale, subiettiva, non risponde cioè a nessuna realtà concreta come tale; l'astratto *generale*, invece, ha una esistenza anche obiettiva, e risponde ad una realtà, alla sola vera realtà, l'*esistenza*.

Ora domandiamo noi, che cosa è un astratto generale di fronte ad un astratto particolare, che è quanto dire un astratto più generale rispetto ad un astratto meno generale? È un concetto che ha minore concretezza e particolarità; imperocchè l'astrazione sia il risultato d'un processo onde si riducono progressivamente i dati e gli elementi concreti delle cose; ed un astratto più generale non può essere che la riduzione di astratti meno generali, un allontanarsi sempre più dalla concretezza, ed un tendere sempre più verso la purezza. Ora se è così, e se l'astratto particolare non ha una esistenza obiettiva, se tutti gli astratti par-

Digitized by Google

ticolari non l'hanno, come può averla l'astratto generale, che è in fondo l'astratto degli astratti? Il risultato è proprio l'opposto di quello che afferma Spencer. Si ripeterà che qui trattasi dell'esistenza; ed essa, dicesi, è veramente, come obiettività? No, l'esistenza intesa nel senso complessivo e generale, altro non è che un nostro concetto, e diciamo pure un simbolo; ma, come oggetto, non esiste un'esistenza, esistono solo gli *esistenti* concreti e particolari.

L'esistenza quindi non è che l'astratto degli esistenti, e però è la più generale delle astrazioni, ma null'altro che astrazione. Da questa alla realtà per sè, v'è un abisso invalicabile; nè la logica nè la psicologia possono gettare un ponte fra l'uno e l'altro.

E qui due nomi, due ricordi s'impongono, Berkeley e Kant; Berkeley che demolisce il preteso contenuto oggettivo dell'astratto come tale, e giunge a negare ogni legittimità all'astrazione; Kant che definitivamente rischiara la profondità abissale che separa assolutamente il concetto e l'oggetto: l'uno mostra il vano fantasma che sta nell'astrazione, l'altro l'impossibilità che dal soggettivo si tragga l'oggettivo. — Così noi dobbiamo concludere che l'inconoscibile come astratto non può essere che un dato soggettivo, il suo concetto non implica e non può denotare la sua esistenza obiettiva. Ecco dunque come i caratteri di concepibilità soggettiva e di esistenza oggettiva posti da Spencer annullano inevitabilmente il suo inconoscibile. Imperocchè il carattere di *esistenza reale obiettiva* è il carattere del concreto e non dell'astratto; così che se si dà l'inconoscibile come un esistente, esso è un *concreto*, e come tale necessariamente non è nè l'astratto per eccellenza nè l'inconoscibile: o esso è veramente l'astratto ultimo e più generale, e non gli può competere il carattere della concretezza, l'esistenza oggettiva.

Pertanto l'Inconoscibile esce fuori del campo della logica e della psicologia. Più rigorosi e conseguenti l'Hamilton ed il Mansel pensarono di assegnarlo senza reticenze nel campo della semplice credenza; Spencer volle fare il disperato tentativo di fissarlo nel campo psicologico, ma invano, come si è visto. Onde esso non ha altro luogo che, nel dominio della fede, della religiosità e del misticismo; e da ciò dipende l'ultimo ed il solo carattere che si salva dell'Inconoscibile, la religiosità e la divinità, carattere intorno al quale l'estrema parola non può essere che quella di Hamilton, riportata da Spencer medesimo.... « *avendo noi la coscienza della nostra incapacità a concepire qualche cosa*

Digitized by Google

che oltrepassa il relativo ed il finito, una **rivelazione meravigliosa ci ispira la credenza** *all'esistenza di un quid d'incondizionato che trascende la sfera di ogni comprensibile realtà* » (*Ibidem*, § 24).

Evidentemente questo *quid* che trascende la logica, che trascende la psicologia umana, è per l'una e per l'altra, e cioè per la scienza e per la filosofia, il nulla.

Quivi dunque non c'è più terreno per la teoria della conoscenza; e noi possiamo solo limitarci a sottoscrivere le conclusioni della *Psicologia genetica e comparata*, che spiega il modo di formazione dell'astratto Inconoscibile, di questo concetto senza oggetto, e cioè *vuoto*, come direbbe Kant, ed il verdetto della *Psicologia anormale*, che ne dimostra e ne sanziona il valore (1).

11. — Ed ora esaminiamo di proposito il procedimento onde Spencer perviene all'affermazione dell'Inconoscibile.

Incominciando i *Primi Principii*, il filosofo non tanto si propone il problema della conoscenza, quanto un altro problema, di ben altra natura; *la conciliazione*, o meglio, *la riconciliazione della Religione e della Scienza.*

Ed il problema consiste per lui, nel trovare un terreno comune dove l'una e l'altra si confondano in una armonia assoluta, primitiva e finale.

Come trovare questo elemento comune? Come riconciliare la Religione e la Scienza? (*Ibidem*, § 6). Ecco la questione.

Adunque il primo punto da stabilirsi è questo: Spencer non *dubita minimamente* che si possa addivenire a tale riconciliazione; non dubitandone affatto, anzi proclamandola la cosa più legittima, naturale e necessaria, egli si dà a ricercarne il modo e la via.

È facile vedere quindi che, data una simile disposizione spirituale del filosofo, egli non potrà dare che una soluzione *positiva* del problema; la sua ricerca non potrà mai concludere negativamente, se a *priori* ed in maniera dommatica ed assoluta egli pone la possibilità della soluzione nel senso da lui stesso voluto.

Al principio così dell'opera spenceriana, noi troviamo un'affermazione dommatica ed aprioristica: Scienza e Religione si pos-

---

(1) Cfr. a tale proposito E. Troilo - *Il Misticismo Moderno. — Il Misticismo nella Filosofia.* — Frat. Bocca, editori, Torino 1899.

Digitized by Google

sono e si debbono conciliare! Ma chi autorizza, chiediamo noi, una tale premessa antiscientifica ed antifilosofica? E se la si afferma gratuitamente, o meglio, sotto la oscura suggestione d'un sentimento religioso e mistico, non abbiamo noi il diritto, sia pure sotto la suggestione d'uno spirito di logica negazione, affermare innanzi tutto che quella conciliazione *non è possibile?*

Ecco il primo e capitale punto fallace della dottrina spenceriana; pel quale se anche tutto il resto fosse perfetto in rigore di logica e di verità, ci autorizzerebbe a non accettarla per nulla.

Ma altri e ben gravi errori vi sono ancora da rilevare.

E per vero, è impossibile, innanzi tutto, accettare l'affermazione che l'Inconoscibile sia il prodotto delle *idee ultime della Religione e della Scienza.*

L'Inconoscibile, cioè l'equivalente suo, *Dio*, non è l'idea *ultima* della religione, ma ne è la *prima;* la religione non comincia da qualche cosa che non è Dio, per riescire a questo, ma comincia precisamente da esso. Una religione che non comincia da Dio, è un assurdo. Non si può quindi affatto dire che la religione e la scienza tendano ad un punto comune, anche ammesso che la scienza termini e si dissolva nell'idea ultima dell'Inconoscibile, non essendo affatto vera la direzione segnata da Spencer delle due vie convergenti.

Ma veramente la scienza con le idee sue ultime ci pone in faccia al mostruoso enigma?

Quali siano queste idee ultime, si è accennato; Spazio, Tempo, Materia, Forza, Moto, ecc. Il perchè esse finiscano con l'imporre l'entità reale dell'Inconoscibile, si è pure indicato, nel fatto che noi non possiamo sfuggire alla morsa delle nostre concezioni contradditorie ed antitetiche intorno ad esse, così che esse non possono essere che idee rappresentative di quell'entità oscura impetrabile.

Ma cominciamo con l'osservare: Quelle idee dette le ultime, altro non sono che formazioni naturali psicologiche, dovute al corso della *evoluzione;* e la evoluzione non si è certo arrestata, se è, come Spencer crede e dimostra, vera; prosegue quindi e proseguirà in eterno: chi dà dunque il diritto di chiamarle *ultime e definitive?*

Ma siano anche idee ultime assolutamente; come e perchè ci autorizzano, anzi ci impongono di affermare l'Inconoscibile obiettivo loro sottostante?

Noi, dice Spencer, allorchè tentiamo di vedere che cosa obiettivamente corrisponda a quelle idee, quando cioè proviamo a

Digitized by Google

spiegare e sapere che sia lo Spazio, la Materia, il Moto, ecc. non facciamo che accumulare difficoltà, ombre, contraddizioni. Dunque è in fondo la contradditorietà, l'antinomia e l'antitesi delle *nostre spiegazioni* che ci dànno la persuasione e la dimostrazione dell'esistenza impenetrabile dell'Inconoscibile.

Ma è chiaro che così ragionando si fa un passo mortalmente pericoloso; poichè non solo si pongono alcune *idee ultime*, ma nello stesso tempo si pongone come *ultime ed uniche spiegazioni* quelle che di esse noi abbiamo *sinora date;* e dalla fallacia e contradditorietà di queste, si afferma l'inspiegabilità della realtà di cui quelle idee sarebbero i segni rappresentativi.

Ora chi può affermare che le *nostre spiegazioni* e le nostre concezioni di Spazio, Tempo, Energia ecc. siano le estreme per numero e per qualità, che noi possiamo dare? che siano l'ultimo sforzo possibile della mente umana?

Per potere ciò affermare, bisognerebbe aver esaurito assolutamente tutte le possibili cognizioni del conoscibile, della realtà; poichè è ovvio pensare che anche la più piccola delle scoperte potrebbe d'un tratto far modificare le nostre spiegazioni erronee, le idee fallaci, e risolvere le difficoltà, le contraddizioni, le antitesi. Il milligramma di *Radium* oggi vibrante misteriosamente nel piccolo tubetto che lo racchiude, il corpo x dell'avvenire, sia del domani o del più remoto futuro, non potrebbero, non potranno mettere, non metteranno sulla luminosa via della verità, il pensiero e la conoscenza degli uomini?

Finchè adunque vi sarà questa possibilità, come può il filosofo chiudersi assolutamente nei confini delle *attuali nostre idee, ipotesi e spiegazioni*, essenzialmente variabili, e dare una conclusione definitiva ed assoluta?

Spencer sembra fare essenziale assegnamento sulla forza di conclusione logica che deriva dalla posizione antitetica della ragione, nello spiegare il Tempo, lo Spazio, la Materia ecc.; e in vero s'industria nella sua trattazione, a far risultare l'antitesi fondamentale di tutte le nostre concezioni e spiegazioni al riguardo. Ma ciò è un gravissimo errore. Nella loro generalità le idee e diciamo pure i fatti che Spencer pone, sono infinitamente meno generali dei *concetti cosmologici* intorno a cui, per es., Kant svolge la sua *Antitetica della ragione pura;* di guisa che, se si può comprendere la posizione senza uscita del pensiero dalle tesi e dalle antitesi di Kant, non si arriva a comprenderla affatto nelle concezioni e spiegazioni che noi diamo dello Spazio e del

Digitized by Google

Tempo, della Materia e della Forza. — D'altra parte, qual'è il vero risultato della posizione antitetica del pensiero? questa, che noi non abbiamo modo di scegliere fra la tesi e l'antitesi; e cioè, in fin dei conti, lo *scetticismo*.

Kant (almeno nella Critica della Ragione Pura) vi si attiene rigorosamente, e la sua conclusione appunto è scettica, sul Mondo, sull'Anima, su Dio.

Spencer dalla stessa situazione del pensiero, non trae la conclusione *scettica* come dovrebbe, ma deduce una conclusione *agnostica*, che è ben altro. Egli pretende e vuole risolvere lo scetticismo, ed invoca come conclusione ciò che ha posto come premessa, l'Inconoscibile; quello che egli stesso ha convenuto non poter essere oggetto o concezione della ragione logica, nè della coscienza definita, ma solo della coscienza indefinita, cioè della credenza, della religione e del misticismo.

Ma questo non è tutto. La scienza e la filosofia se dànno delle spiegazioni, se formulano delle ipotesi sulle così dette questioni ultime, sanno perfettamente e non dimenticano mai che esse sono *nostre proprie spiegazioni, attuali ipotesi;* esse le creano, le variano, e le disfanno continuamente, ma ciò non le fa cadere prostrate e smarrite innanzi all'idolo mostruoso; ciò invece dà loro di continuo la forza, il modo e la coscienza di nuove conquiste positive.

Le ipotesi scientifiche e le spiegazioni che ne dipendono, sono un mezzo soggettivo, uno strumento di cui il pensiero si serve per avanzare nella conoscenza dell'universo; ma pur essendo tali, e cioè convenzionali e modificabili, rispondono perfettamente allo scopo loro, e dànno risultati definitivi ed assoluti di verità, siano pure particolari. Le ipotesi, fu assai ben detto, sono le armature di cui si vale il costruttore; l'armatura si disfà, la costruzione resta. Data questa natura delle ipotesi, delle concezioni, delle spiegazioni della scienza, esse di fronte ai risultati positivi di verità, e di fronte ai fatti più imprevisti che si possono discoprire, si mutano e si rifiutano; le oscurità si possono rischiarare, le contraddizioni e le antitesi risolvere; ed è evidente che in questo, il quale è il vero processo dinamico, immenso, infaticato della scienza, non si può assolutamente parlare di quelle rigide, immobili, enigmatiche idee ultime che additano l'inconoscibile, e di quella pretesa estrema spiegazione, che è invece il più oscuro e contraddittorio di tutti gli enigmi.

Il che, finalmente, suggerisce una considerazione assai importante circa il procedimento per cui Spencer arriva alla sua con-

Digitized by Google

clusione, e ci dà il modo di valutare la legittimità della pretesa conciliazione fra Scienza e Religione.

Ogni falsità, egli dice, contiene un fondo di vero; in mezzo a tutte le contraddizioni, gli errori, i dubbii, noi possiamo sempre cogliere e separare *un'anima di verità* (*Ibidem*, § 1). Ora questo principio che il filosofo applica alle infinite varietà di credenze religiose per trarne il fondo comune di verità, che sarebbe l'Inconoscibile, se è legittimo e vero, noi abbiamo il diritto di applicarlo alla varietà, alle contraddizione, alle antitesi ed agli errori delle idee, delle spiegazioni, delle ipotesi della scienza. E diciamo; qual'è il fondo di verità che da esse deriva? Per trovarlo, non abbiamo bisogno di smarrirci nelle tortuosità buie del sentimento, delle credenze, dell'incosciente, e neanche nei labirinti dei raziocinii complessi e non meno tenebrosi; ci basta constatare con puro sguardo e con serena mente, il fatto. Ed il fatto è questo, che la scienza, in mezzo alla varietà delle ipotesi, delle idee e spiegazioni, ad onta anche della loro provvisorietà e delle possibili contraddizioni, antinomie ed errori, fa conquiste positive, reali di *conoscenza*: ora se è così, vuol dire che il fondo restante in mezzo a tutto cio che, applicando il principio spenceriano, si elimina, è il fondo da cui si trae la conoscenza; e un fondo da cui si trae una conoscenza reale positiva, come è quella della scienza, è il *conoscibile*, non l'*inconoscibile*.

A quello, dunque, riesce la scienza, non a questo. — Così, dato lo stesso principio, l'anima di verità della religione sarà l'Inconoscibile (è cosa che non ci riguarda); ma l'anima di verità della scienza, certo, non è che il Conoscibile.

12. — In tal modo l'Inconoscibile di Herbert Spencer si dissolve inevitabilmente; e noi abbiamo mostrato questa dissoluzione per vie e da punti di vista diversi da quelli della poderosa critica del pensiero moderno; la quale aveva già pronunziata l'inappellabile condanna di quel fantasma, per bocca di molti, fra cui dobbiamo ricordare Roberto Ardigò [1], Giovanni Marchesini [2], De Ro-

---

[1] ROBERTO ARDIGÒ: *L'Inconoscibile di H. Spencer.*

Questo poderoso lavoro venne la prima volta pubblicato nel *Pensiero Nuovo*, rivista di scienza, di filosofia e di critica, diretta dall'autore del presente studio. Trovasi ora inserito nelle *Opere Filosofiche*. Vol. VIII. (Draghi Edit. Padova 1901).

[2] GIOVANNI MARCHESINI: *Il Simbolismo nella Conoscenza e nella Morale.* (Fratelli Bocca, Edit., Torino, 1901).

Digitized by Google

berty (1), che l' Inconoscibile considerarono sopra tutto in sè stesso, e Enrico Morselli (2), che lo considerò mirabilmente nella pretesa sua funzione di conciliatore dei termini più antitetici, che la natura ha potuto produrre e lo spirito immaginare.

L' Inconoscibile, adunque, nè in sè stesso e con i caratteri accennati quali risultano dalla dottrina spenceriana, nè pel processo logico onde il filosofo l' afferma, nè infine quale elemento di riconciliazione fra Religione e Scienza, ha base e valore scientifico e filosofico.

La realtà e lo spirito hanno scosso questo nero e gelido fantasma; gli orizzonti della mente e del mondo risplendono della più libera, pura, infinita luce.

E se così è, la Teoria della Conoscenza che cerca determinare quale sia, nel suo aspetto più generale, il rapporto dell'uomo e dell' universo, non può e non deve dare la triste sentenza che Spencer anch' egli ha proclamata, della *relatività del conoscere*.

Relatività vi sarebbe se veramente l' uomo si trovasse di fronte all' Inconoscibile, come reale esistente ed inaccessibile; vi sarebbe, precisando meglio, se il rapporto generale dovesse risolversi nel duplice rapporto particolare, dell' uomo alla realtà conoscibile, e di questa alla realtà inconoscibile.

Ma dal momento che l' Inconoscibile, è una mera illusione, non è possibile proclamare più oltre (almeno dal punto di vista più generico, che sin qui abbiamo considerato) come verità indiscutibile, la formula così leggermente accettata, della *Relatività della Conoscenza*.

III

13. — Nella seconda parte della dottrina gnoseologica spenceriana, che riguarda, come si è detto, il rapporto determinato e concreto del soggetto e dell' oggetto appartenente al campo del conoscibile, noi siamo più liberi dal fosco incubo metafisico;

(1) E. De Roberty: *L' Inconnaissable, sa métaphysique, sa psycologie; L'Agnosticisme. Essai sur quelques theories pessimistiques de la connaissance.* (F. Alcan, Edit. Paris).

(2) Enrico Morselli: *I concetti ultimi della Religione e della Scienza* in *Rivista di Filosofia scientifica.* 1883-84. Pubblicato in opuscolo col titolo *Scienza e Religione.* Milano, Dumolard, 1884.

Digitized by Google

l'orizzonte è più breve, ma nessun fantasma vi aloggia; l'uomo e le cose sono immediatamente di fronte, e lo spirito può (o potrebbe) serenamente proporsi il problema di sapere quale sia il valore, il carattere reale ed effettivo di quel rapporto.

È esso giusto, esatto, perfetto in maniera che il soggetto abbia una visione precisa e vera dell'oggetto, o è solo approssimato e inadeguato, sì che la conoscenza sia incerta ed ingannatrice?

Ecco dunque il problema. Il quale ha due aspetti, *primario* e *psicologico*, *secondario* e *gnoseologico*.

Herbert Spencer ne ha innanzi tutto, chiaramente delineata la posizione reciproca ed i caratteri.

Siano A, B due dati obiettivi e *a*, *b* i dati soggettivi che vi corrispondono. Studiare *a*, *b*, il loro rapporto e la legge di questo rapporto (ammesse senz'altro l'esistenza e la funzione di A, B) è svolgere il lato psicologico del problema; studiare invece la connessione di *a*, *b* con A, B è passare dalla ricerca sulla natura dello spirito umano, alla ricerca sulla natura della conoscenza; e così, se la teoria di A, B (ammesso tutto il resto) è la scienza obiettiva, e la teoria di *a*, *b* è la scienza subiettiva o la teoria psicologica dello spirito, la teoria della connessione fra *a*, *b* e A, B è la Teoria della Conoscenza (*Principii di Psicologia; Analisi generale; La questione finale*, § 384).

Non tocca qui far parola della trattazione dell'aspetto psicologico del problema, svolto da Spencer prima sinteticamente e poscia analiticamente. Basta dire che quella trattazione è la più ampia, completa, scientifica e geniale che noi abbiamo, ed ha fissate indelebilmente le linee fondamentali della scienza dello spirito, dopo gli affannosi tentativi degli scienziati e dei filosofi precedenti.

Restringendoci, pertanto, al secondo aspetto del problema, osserviamo subito con Spencer, che implicando la conoscenza qualche cosa che è conosciuto (l'oggettivo) e qualche cosa che conosce (il soggettivo), la Teoria della Conoscenza implica una teoria di ciò che è conosciuto ed una teoria di ciò che conosce, e però una Teoria *vera* della Conoscenza presuppone e implica la teoria *vera* dell'oggettivo e del soggettivo. Poichè è evidente che un errore nell'uno o nell'altro dei fattori, deve portare un errore nel prodotto, ed infine non potrà essere completa una dottrina gnoseologica, che risponde per Spencer a ciò che comunemente chiamasi Metafisica, se non quando siano complete le teorie di ciò che conosce e di ciò che è conosciuto (*Ibidem*, § 385).

Digitized by Google

Onde per Spencer, la Teoria della Conoscenza non è possibile che come ed in quanto coordinazione dei risultati delle scienze obiettiva e subiettiva; essa è *un punto di arrivo*, non *un punto di partenza;* conclusione, non premessa; sintesi finale, non analisi preliminare.

Ecco la posizione nuova, recisa, radicale della Teoria della Conoscenza, nel contrasto più aperto con la tendenza che da principio abbiamo notato nella storia della Filosofia moderna, da Bacone e Galileo a Kant, e sopra tutto con la dottrina di Kant, il quale nel modo più assolutamente indipendente vuole costituita la teoria della conoscenza come *critica della ragione pura*, come propedeutica necessaria ad ogni possibile costruzione filosofica.

Il punto è di capitale importanza, e richiede un accurato esame.

Uno sguardo anche sommario al modo come Kant e Spencer considerano ed intendono la Teoria della Conoscenza, li designa subito, da un punto di vista generale, l'uno come idealista, l'altro come empirico.

Che cosa implica, di fatto, una dottrina gnoseologica che affermasi potersi e doversi costruire preliminarmente ed indipendentemente dal complesso e dal sistema delle conoscenze particolari? Che essa può e deve avere una esistenza e uno svolgimento puramente logici e razionali; il che attinge ed implica senz'altro l'*apriorismo*.

La dottrina invece che si afferma dover essere la sintesi e la coordinazione delle conclusioni delle scienze dell'obiettivo e del subiettivo, nega la possibilità d'un processo aprioristico, o almeno ne proclama la sterilità completa.

L'una guarda il rapporto fra soggetto ed oggetto dal punto di vista solo del soggetto, quasi dissolvendo in esso l'oggetto, l'altro abbraccia quel rapporto nell'armonia inscindibile dei due termini; l'una deduce tutto dalla ragione, l'altra invoca l'ausilio fondamentale dell'esperienza.

È la lotta secolare del pensiero, che occupa ed informa tutta la filosofia, ridotta alla espressione sua più essenziale e decisiva.

In verità, però, la distinzione delle due teorie, dei due punti di vista, per quanto si mostri così spiccata nell'uno e nell'altro filosofo, non è e non può essere assoluta, nella considerazione obiettiva delle cose. E ciò servirà per valutare e chiarire le due opposte concezioni e posizioni della Teoria della Conoscenza.

Il filosofo, infatti, che svolge questa come critica della pura ragione, che esce cioè fuori dei campi particolari dell'esperienza,

Digitized by Google

librandosi a volo, simile a colomba leggiera, nelle vastità dell'astrazione, non riesce, tuttavia, mai a liberarsi in modo assoluto dall'oggettivo, se, beninteso, vuolsi, come Emanuele Kant, che la teoria, pur essendo uno strumento logico, serva per la conoscenza reale; e allora l'oggettivo gli si impone nell'atto stesso che egli lo riduce sotto l'assoluto dominio del soggettivo. E quando sembra a lui di procedere libero e dritto per i campi razionali, egli inciampa nelle contraddizioni e nelle difficoltà inavvertite che l'oggettivo, il reale, violentato, fatalmente provoca ed annoda.

Spencer con acutezza mirabile, dopo aver delineato come egli intende la Teoria della Conoscenza, riducendo la questione alla lotta della metafisica e del realismo, dell'idealismo e dell'empirismo, scopre in un'analisi dettagliata e completa, la falsa posizione dei primi, sia per l'*ipotesi* che essi assumono, sia per i *termini* che essi impieganc, sia per i *ragionamenti* che costruiscono con quella ipotesi e con quei termini.

L'ipotesi, consistente nella *validità assoluta della ragione* (a parte la spiegazione psicologica, onde si vede come e perchè si sia formata questa idolatria della ragione) non può ridursi che ad una *petitio principii.* « Nel processo della ragione contro la percezione, quella pretende alla più grande veracità. Se questa pretesa è contestata, la ragione non può far altro che impiegare un *processo di ragione* per fare la sua difesa. Ma la validità di questo processo , essa stessa, ha bisogno d'essere provata, se la validità della ragione in genere ha bisogno d'essere provata. E la validità della ragione è assunta già come accordata, in un ragionamento che vuol mostrare la validità superiore della medesima. Se A afferma una cosa e B un'altra, B non può accrescere la sua credibilità con asserzioni che suppongono provata questa credibilità ». (*Ibid.* § 391).

L'analisi, poi, de' *termini* dei metafisici scopre nelle pieghe più nascoste delle parole e del pensiero, la contraddizione continua e le difficoltà infinite che derivano dal ripudiare, al modo degli idealisti puri o degli scettici, il termine oggettivo, fino a dimostrare che il *linguaggio si rifiuta assolutamente di esprimere la loro ipotesi. (Ibid.* § 395).

Ed infine i ragionamenti dei metafisici non possono non contenere tutto ciò che la loro ipotesi ed il loro linguaggio contengono; e Spencer lo prova con l'esame di alcuni ragionamenti di Berkeley, di Hume, di Kant e di Hamilton, dai quali si vede che: *ora, ciò che deve essere negato nella conclusione è implicitamente*

Digitized by Google

affermato nelle premesse, ora una capacità mentale trascendente è data come la base di prova d'una incapacità mentale, ed il ripudio della nostra coscienza di una certa cosa procede dalla nostra coscienza d'un'altra cosa che lo stesso ragionamento fa ripudiare. Per sfuggire ad una difficoltà del pensiero, si offre per rifugio una mezza dozzina d'impossibilità; e di più, il criterio di ogni vera conoscenza che è dato come finale, è senza ragione di sorta, supposto senza valore in rapporto a conoscenze particolari. (*Ibid.* § 401).

La Teoria della Conoscenza, adunque, per Herbert Spencer, non può essere costruita secondo la posizione, la premessa, la direzione degli idealisti, degli aprioristi, degli scettici, e cioè dei metafisici in genere. — Ma se la purezza assoluta e la pretesa indipendenza estrema della Teoria della Conoscenza non sono possibili, la costruzione puramente empirica non può, a sua volta, esimersi da qualche elemento che richiami la forma antagonistica accennata. Spencer vede chiaramente questo, e lo espone senza reticenze, riferendosi di proposito sul punto in cui disegna le linee della sua gnoseologia, nei Pincipii di Psicologia, a ciò che aveva già esposto nei Primi Principii.

Quando noi facciamo la Teoria della Conoscenza, coordinando e sistemando in una sintesi superiore *i risultati* della scienza obiettiva e della scienza subiettiva, noi siamo costretti a fissare dei punti di partenza, dei dati, senza i quali non sarebbe possibile alcun procedimento: quelli che Spencer chiama *i dati ed i postulati della filosofia*, sono anche i *dati ed i postulati della Teoria della Conoscenza*, e cioè: un'*operazione primordiale della coscienza;* un *prodotto* di questa operazione della coscienza: « L'operazione fondamentale è quella onde la coscienza ha una *intuizione permanente di rassomiglianze e di differenze nelle manifestazioni dell'Inconoscibile;* il prodotto è la distinzione dell'*io* e del *non-io*, del *soggettivo* e dell'*oggettivo*, risultato appunto della separazione delle manifestazioni conoscibili in due classi, le une appartenenti al soggetto, le altre appartenenti all'oggetto » (*Primi Principii* § 45) (1).

A parte il ripresentarsi qui dell'ombra dell'Inconoscibile, si afferma in maniera rigorosa e completa tutta la base scientifica e positiva della dottrina spenceriana. Se la Teoria della Cono-

(1) Cfr. a tale proposito ROBERTO ARDIGÒ, *Op. cit.*, e la sua dottrina dell'*Autosintesi* e dell'*Eterosintesi*.

Digitized by Google

scenza, intesa nel senso suesposto, ha bisogno di postulati fondamentali, e piega così verso la posizione della Teoria gnoseologica aprioristica, essa non s'impiglia affatto nelle difficoltà della metafisica. Poichè, in fin dei conti, è un dato *psicologico* che si postula, un dato che la trattazione dell'aspetto psicologico del problema complessivo ha già scientificamente spiegato.

Ma anche a prescindere da ciò, il pensiero intraprendendo la Teoria della Conoscenza, può anche assumere quel dato come semplice *ipotesi*, così come i metafisici assumono la ipotesi della *validità assoluta della ragione;* con la differenza però che mentre questa riesce, come si è accennato, ad una petizione di principio, e la ipotesi resta ipotesi nella premessa e nella conclusione, (*Principii di Psicologia*, § 391) quella che assume la dottrina gnoseologica positiva, può per la sua natura, venire provata al paragone dei fatti reali.

Ed anche qui la posizione di Spencer è rigorosamente scientifica. « Per qual mezzo l'intelletto (nell'*operazione* e nel *prodotto* indicati) tendente verso la filosofia può rendere conto delle sue concezioni fondamentali, e mostrare la loro validità o invalidità? Non ve n'è che uno. Si debbono ammettere come vere, *in modo provvisorio*, quelle che sono vitali e che non possono separarsi dal resto, senza produrre la dissoluzione mentale. Le intuizioni fondamentali che sono essenziali al processo del pensiero debbono temporaneamente essere accettate come indubitabili, ed è lasciato ai risultati di giustificare l'ipotesi della loro incontestabilità » (*Primi principii* § 39; *Principii di Psicologia* § 386).

Concludendo dunque, la concezione e la posizione della Teoria della Conoscenza come dottrina preliminare, puramente logica, aprioristica quindi ed indipendente, implica tutto l'assurdo dell'atteggiamento della tesi metafisica: Spencer la ripudia nell'atto stesso che ripudia l'ipotesi, i termini e i ragionamenti dei metafisici. E contrappone a ciò la concezione e l'atteggiamento del realismo, disegnando quindi la Teoria della Conoscenza, come si è dimostrato, quale risultato, sintesi, coordinazione e sistemazione dei risultati delle scienze del soggetto e dell'oggetto.

Come la conoscenza presuppone (giova insistere su questo, magari ripetendo) il fatto oggettivo ed il fatto soggettivo, così la Teoria della Conoscenza non può e non deve essere altro, che la coordinazione dei risultati delle scienze dell'oggettivo e del soggettivo. — Essa quindi non può essere un puro organo logico, non una semplice critica della ragione come tale, non una costru-

Digitized by Google

zione indipendente dalla filosofia e sopra tutto dalla scienza; essa è l'ultimo problema, non il primo. E se ha bisogno di premesse e di postulati, essa li assume come *dati* o anche come *ipotesi*, in maniera assolutamente scientifica.

14. — Così Spencer prende quella posizione spiccatissima che lo pone faccia a faccia, si può dire, alla posizione da Emanuele Kant assunta più di un secolo addietro.

Essi sono i termini iniziale e finale del pensiero contemporaneo in ordine al problema gnoseologico. Dopo il critico di Königsberg, insino al filosofo dell'evoluzionismo, non si ha un'altra dottrina della conoscenza completa ed organica; giacchè come si è accennato, se la metafisica postkantiana non fa che rielaborare e rifondere gli elementi delle due *Critiche*, la gagliarda corrente scientifica dell'età moderna non si occupa di essa, ardentemente lanciata, invece, allo studio particolare dell'universo, delle cose, dell'oggetto e del soggetto. Ma essa stessa, senza preoccupazioni preliminari e senza i preconcetti proprii degl'indirizzi filosofici, preparava gli elementi, i termini, la base per la nuova Teoria della Conoscenza.

E come Emanuele Kant riassunse genialmente e poderosamente in una sintesi architettonica mirabile, tutti i diversi atteggiamenti del pensiero che lo precede, accordò in una costruzione armonica le risultanze della filosofia empirica e critica di Bacone e Galileo, di Locke ed Hume, e di quella idealistica, aprioristica e dommatica di Descartes e Berkeley, di Leibnitz e Wolff, dando una consacrazione finale ed assoluta alla tendenza onde si veniva disegnando sempre più nella indipendenza ed autonomia la Teoria del Conoscere, così Herbert Spencer, genialmente e poderosamente riassumendo i risultati delle scienze tutte, dell'obiettiva e della soggettiva, utilizzando e coordinando gli elementi da esse preparati, volle dare al pensiero contemporaneo la sua nuova Teoria della Conoscenza.

Ecco la posizione di Herbert Spencer nella storia della filosofia, riguardo al problema gnoseologico. Ed è questa la cosa più importante ed essenziale: questa nuova posizione, questo nuovo atteggiamento, questa nuova concezione, di contro al passato.

La risoluzione del problema, in verità, è questione particolare e quasi trascurabile; e se quella data da Spencer come vedremo, non è accettabile, ciò non ci preoccupa affatto: resta per il pensiero, e crediamo in maniera definitiva, la nuova proposizione di

Digitized by Google

esso. Poichè non è concepibile ormai che il pensiero, il quale, come è stato ben detto, sale oggi dalla scienza alla filosofia, e cioè dalla realtà alla riflessione ed alla sintesi generalizzatrice, possa costruire una teoria della conoscenza, mettendosi in opposizione a se stesso, seguendo una via diversa da quella che è la legittima sua via, e isolandosi del tutto nella pura astrazione.

Certo il sogno di Emanuele Kant di costruire definitivamente una gnoseologia che fosse valida in modo assoluto per tutto l'avvenire, che desse il criterio della certezza apodittica per tutte le possibili conoscenze, precorrendo le conoscenze stesse, è gigantescamente audace e meravigliosamente suggestivo, sforzo di titano e sogno d'artista insieme; ma per riuscire a ciò, una sola via era possibile, ed era quella di ridurre la realtà a una plasmazione dello spirito, in quanto questo conformi assolutamente a sè la realtà stessa. Ora però, caduta tale concezione della realtà semi-nichilista e del suo rapporto con lo spirito, nella pretesa sua dominatrice funzione a priori, cade di necessaria conseguenza anche quel mirabile tentativo.

Resta, più umile, se vogliamo, ma più positiva, reale e sicura la via segnata dalla evoluzione stessa del pensiero: dal dato fisico al dato psichico; e dall'analisi del fatto psichico, all'analisi della conoscenza in sè; e da questa all'analisi delle leggi e del valore della conoscenza — che è quanto dire la vera teoria dei rapporti fra l'oggetto e il soggetto, cioè la scientifica Teoria della Conoscenza.

Se questa procede di tappa in tappa, elevandosi sui risultati della scienza di ciò che è conosciuto e di ciò che conosce; se quindi, come dice Spencer stesso, non potendosi pretendere di affermare che quelle scienze abbiano oggi attinte la forma definitiva, non è attualmente possibile una definitiva Teoria della Conoscenza, tuttavia non è questo un brancolare nel buio, nè un tessere una tela penelopéa.

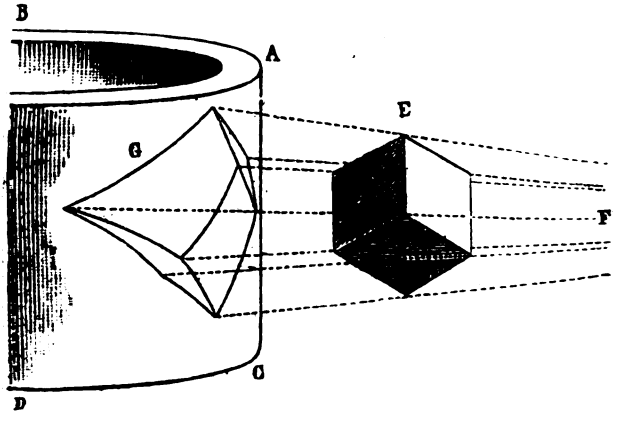
Se è vero che si è trovata la legittima *posizione* del problema; se è vero che v'ha *qualche cosa* di permanentemente conquistato nella scienza dell'oggettivo e del soggettivo; se infine è possibile che la nostra ragione, nel suo uso legittimo e positivo, costituisca per noi e rispetto alle cose, qualche principio che ci guidi nella valutazione stessa delle conoscenze (e ciò sarà esaminato nella terza parte della dottrina gnoseologica spenceriana) non si può dire che sia tutto vano e caduco il fatto di una Teoria della

Digitized by Google

Conoscenza intesa, proposta e svolta secondo i criteri dati dal filosofo inglese.

15. — Ciò posto, la soluzione che Spencer dà al problema gnoseologico, la valutazione che egli fa del rapporto fra soggetto ed oggetto, se anche, come si accennava, dovrà essere riconosciuta inaccettabile, nulla toglierà al merito grandissimo di aver egli, dopo Kant, detto la parola decisiva sul modo nel quale deve il pensiero umano intendere e porre l'immenso problema.

È noto in che consiste la dottrina del *Realismo trasfigurato.*



« Sia A B C D la superficie d'un cilindro; E un cubo posto innanzi al cilindro, e si supponga che da un punto qualsiasi F al di là del cubo, partano delle linee rappresentanti dei raggi luminosi, di cui ciascuno passi per gli angoli del cubo. Queste linee intercettate dalla superficie curva formeranno un'immagine per proiezione del cubo G. Si può osservare, costruendo la figura, che le lunghezze, i rapporti, le direzioni ecc. delle linee dell'immagine G sono del tutto diversi da quelli del solido E; che pure gli angoli, presi assolutamente come nelle relazioni loro

Digitized by Google

rispettive, sono diversi; e che le superficie anche lo sono, nelle loro figure, come nelle direzioni relative.

E si può vedere altresì che le linee le quali sono rette nel cubo, sono curve nell'immagine proiettata, e che le superficie piane dell'uno sono rappresentate da superficie curve dell'altra ecc. Tuttavia vi è un sistema di corrispondenze assolutamente definito fra i due oggetti E e G, e nessun cambiamento nel cubo si può produrre, senza che un cambiamento corrispondente non si produca nella figura.... Si ha così una *simbolizzazione* nella quale nè gli elementi del simbolo, nè le loro relazioni, nè le leggi secondo cui variano queste relazioni, sono minimamente somiglianti agli elementi, alle relazioni di questi elementi, alle leggi secondo cui le relazioni medesime variano nella cosa simbolizzata; e tuttavia la realtà ed il simbolo sono legati in maniera che per ogni possibile disposizione del *plesso* che costituisce l'una, si ha una disposizione esattamente equivalente nel *plesso* che costituisce l'altro.

Ora il Cubo è l'oggetto della percezione; la superficie del Cilindro è il campo ricettivo della coscienza; la figura proiettata del Cubo è lo stato di coscienza che noi chiamiamo la percezione dell'oggetto.... E sviluppando il parallelo per questi nuovi dati, come s'è fatto per i dati geometrici, si comprende chiaramente come sia possibile che un *plesso* di fenomeni obiettivi sia rappresentato da un *plesso* di effetti subiettivi; che ad onta della dissomiglianza totale degli effetti e delle loro cause, delle relazioni tra gli effetti e delle relazioni fra le loro cause; ad onta della differenza assoluta che v'ha fra le leggi di variazione dell'una e dell'altra serie di rapporti, possono essi tuttavia corrispondere di guisa che ogni cambiamento nella realtà obiettiva produca nello stato subiettivo un cambiambiamento esattamente corrispondente; tanto corrispondente che ne dà la *conoscenza* » (*Principii di Psicologia* § 473).

Ecco il *Realismo trasfigurato.* — Posto quale risultato di tutta la lunga analisi fatta dall'autore e del vivace dibattito contro l'antirealismo, che la concezione realistica è assolutamente inevitabile; dimostrato e giustificato in maniera negativa e positiva, il realismo; concluso che l'evoluzione normale del pensiero fa nascere ineluttabilmente la coscienza di una esistenza fuori dei limiti della coscienza, di continuo simbolizzata da qualche cosa compresa dentro questi limiti (*Ibid.*, § 470), Herbert Spencer distingue ener-

Digitized by Google

gicamente il suo realismo da quello volgare del contadino e del fanciullo, ed evidentemente crede di aver risoluto in maniera scientifica il problema del conoscere, riducendo la conoscenza ad una immagine percepita come simbolo di un quid oggettivo, ed affermando questo simbolo non come segno somigliante all'oggetto, ma come segno del tutto diverso, trasformato, *trasfigurato*.

A parte la questione del simbolo così acutamente e pienamente studiata e discussa dal Marchesini, noi ci domandiamo se la costruzione spenceriana sia legittima e conclusiva.

Tutta la sua costruzione non è che un *parallelo*, una *analogia*: i quali se servono a mostrare con la massima precisione, come l'A. dice, il suo pensiero, non dimostrano la legittimità di questo pensiero. Cubo, Cilindro, Immagine proiettata da una parte; Oggetto, Coscienza ricettiva e percettiva, Percezione e Conoscenza dall'altra — quali punti di contatto hanno mai? E chi autorizza a identificare il processo ed il risultato della proiezione, al processo ed al risultato del percepire e conoscere? La cosa è molto grave. La deformazione o trasfigurazione dell'oggetto reale nella coscienza, spiegata come un fatto di geometria proiettiva, implica la più strana ed assurda concezione materialistica; restaura e riconsacra la vecchia emanazione di particelle materiali, gli atomi di Leucippo e di Democrito o gli insensibili ed indiscernibili di Descartes e Leibnitz; suppone un fissarsi effettivo di esse nella psiche, una materiale proiezione, infine, nel campo della coscienza, come quella del cubo sulla superficie esterna del cilindro. Ma perchè poi scegliere un caso di proiezione in cui la figura proiettata è così profondamente deformata; perchè ha maggiore titolo e diritto a spiegare il rapporto di percezione e conoscenza, la proiezione e non, per esempio, il solito e comune fatto della formazione della imagine in uno specchio piano e normale?

Tra la serie di casi molto vasta e diversa, in cui è possibile avere per mezzo della visione e della costruzione, una imagine diversa e trasformata d'un oggetto che si considera, e cioè la proiezione, la formazione dell'imagine nelle diverse specie di specchi, la fotografia, l'ombra ecc. — perchè assumere, precisamente, la psiche come la superficie esterna d'un cilindro?

Adunque, o l'analogia addotta da Spencer è l'unica possibile, ed egli doveva dimostrare che non è possibile concepire in maniera diversa, anzi non si comportano e non possono comportarsi in maniera diversa, nella realtà, il soggetto, l'oggetto ed il fatto della percezione, dal cubo che si proietta sul cilindro. O quel-

Digitized by Google

l'analogia è una delle possibili, come mostrerebbe un altro caso meno complicato che Spencer medesimo adduce prima del caso più complesso, ed allora il suo procedimento è del tutto arbitario: allora quel caso non dimostra niente; ma illustra solo, senza giustificarlo, ciò che il filosofo crede in proposito.

E questo è veramente il punto: la maligna suggestione dell'Inconoscibile si fa sentire (e non poteva essere altrimenti) nella soluzione del problema del conoscere; si fa così profondamente sentire che finisce col distruggere lo stesso conoscibile.

Poichè non è da dimenticare, ora, che il rapporto che Spencer studia è il rapporto reale, positivo, effettivo fra soggetto ed oggetto; l'Inconoscibile come tale, non può servire di termine in un rapporto di conoscenza, dal momento che è inconoscibile; il rapporto è dunque fra il soggetto e la manifestazione conoscibile dell'Inconoscibile. Orbene, esaminiamo la natura ed il valore della pretesa trasfigurazione.

Evidentemente essa non può essere che o trascurabile o essenziale; se trascurabile, non mette conto di parlarne; giacchè le piccole diversità fra l'immagine soggettiva e l'oggetto non invaliderebbero l'adeguatezza e la realtà del rapporto che fra essi si distende; se essenziale, è chiaro che l'immagine soggettiva non rassomigliando in nulla al dato oggettivo, questo resterebbe sempre avvolto nella propria ombra impenetrabile; e cioè sarebbe l'Inconoscibile, esso, che come termine del rapporto gnoseologico, come manifestazione dell'Inconoscibile, è dato come conoscibile; e cioè, in fin dei conti, il conoscibile sarebbe anche inconoscibile.

16. — E che infondo, tale sia il risultato della dottrina spenceriana si rileva assai bene da un passo caratteristico dei *Primi Principî*.

« Non dimentichiamo, dice Spencer, che l'*oggetto* al quale è limitata la nostra intelligenza, è il solo che ha importanza; la conoscenza che possiamo ottenere è la sola da cui possiamo trarre profitto. Per conservare la corrispondenza fra le azioni interne e le esterne (il che costituisce la vita) non occorre altro conoscere che gli agenti che ci impressionano nella loro coesistenza e nella loro sequenza, e non occorre affatto conoscerli in loro stessi. — Siano x e y le proprietà uniformemente congiunte in un oggetto esterno, ed a e b gli effetti che esse producono sulla nostra coscienza, buoni o cattivi che siano, indifferenti o dolorosi. Allora la sola cosa che c'interessa sapere è che a e b e il rapporto che li unisce, corri-

Digitized by Google

spondono sempre a x e y ed al rapporto che li unisce. Non c'importa affatto di conoscere se a e b sono simili a x e y, o se no. La loro perfetta identità non ci fa guadagnare un jota e la loro dissimiglianza totale non ci arreca nessun fastidio ». *(Primi Principî*, §, 25).

Ora riferendo questo passo a quello riportato del Realismo trasfigurato, si vede che ciò che interessa, secondo l'A., non è la corrispondenza dell'immagine soggettiva al dato oggettivo, ma la connessione e corrispondenza degli effetti prodotti nel soggetto dalle variazioni possibili dell'oggetto. Questo pertanto, come tale, può restare pure comodamente chiuso nel suo mistero; e così la trasfigurazione che Spencer afferma, non solo costringe a concludere che l'oggetto in se essendo tutt'altro che l'immagine soggettiva, nello stesso tempo che è termine pel rapporto della conoscenza, è inconoscibile, ma è del tutto indifferente, agli effetti della conoscenza e della vita, che sia e resti inconoscibile.

Il fantasma che pareva respinto agli estremi orizzonti della realtà e del pensiero, insorge improvviso e violento anche nel rapporto diretto ed immediato del soggetto e dell'oggetto; e ripetiamo che è naturale che sia così, dato il vero carattere dell'Inconoscibile, e la sua continua, invadente, profonda suggestione mistica.

Ma in verità, se pure l'oggetto che entra in relazione prossima col soggetto, riducesi ad un inconoscibile, riducesi eziandio ad un semplice fantasma il rapporto dell'uno all'altro: l'Inconoscibile è Inconoscibile; le manifestazioni dell'Inconoscibile si trasfigurano completamente nel soggetto, e non vi appariscono affatto tali quali sono; che cosa dunque di reale resta pel soggetto, dell'oggetto? Null'altro che la pretesa esistenza in sè, fuori di ogni vero e possibile rapporto; cioè un solo immenso Inconoscibile. E che importa? dice Spencer: è l'avvertimento di a e b in correlazione con le variazioni di x e y fuori del soggetto, che solo importa. Ma, diciamo noi, questo non rimane, dato ciò che si è detto, un vero giuoco di impressioni senza alcun nesso con i loro antecedenti obiettivi, posto che nulla di questi antecedenti possiamo cogliere mai? E se così è, è evidente che tutto quello che ci è dato affermare nella nostra conoscenza consiste in ciò: una esistenza oggettiva, impenetrabile, inconoscibile; ed alcune nostre impressioni soggettive. Niente di più, giacchè il fatto che queste siano legate in tale o tale altro modo, non ci autorizza a stabilire nessun rapporto fra gli antecedenti obiettivi, se questi,

Digitized by Google

come si è detto, restano impenetrabili. E per vero se non v'ha alcuna relazione immediatamente e giustamente percepibile fra *a* e *x*, fra *b* e *y*, noi non possiamo a rigore mai sapere in che modo e perchè e quale variazione avvenga nell'oggettivo che è fuori della nostra coscienza, sì da produrre le impressioni e le connessioni, che solamente sono entro i limiti della coscienza. Così il campo della coscienza e della conoscenza è invaso di una ridda di fantasmi che, se ci permettono la vita, ci pongono sempre, costantemente, di fronte ad oscurità di enigmi, o a rivelazione di miracoli.

E questo è il triste risultato insieme scettico, idealista e nichilista della risoluzione data al problema della conoscenza, secondo la formula del realismo trasfigurato.

Ma per le ragioni accennate, questa formula e questa soluzione noi non possiamo accettare in alcun modo; e di conseguenza non possiamo accogliere quello che, per la Teoria gnoseologica, ne è l'ultima conclusione, la *relatività della conoscenza*.

La relatività della conoscenza (a parte il significato *banale*, come dice Spencer stesso [1]), che si dà alla proposizione, pel fatto che pensare è *stabilire relazioni*) derivante dalla dottrina spenceriana, è un mito filosofico. Le condizioni di tale relatività, nel senso di impossibilità assoluta allo stabilirsi di un rapporto gnoseologico sicuro, adeguato e vero tra soggetto ed oggetto, cadono con lo spezzarsi dei rapporti stabiliti da Spencer in generale ed in particolare, fra l'Uomo e la Realtà; cadono irrimediabilmente, se non ha ragione di essere il Realismo trasfigurato, se non ha ragione di essere l'Inconoscibile.

IV

17. — Indipendentemente dal risultato dell'analisi fatta da Spencer del rapporto in generale ed in particolare fra l'Uomo e l'Universo, nella conoscenza, un punto resta da discutere, che ha una importanza essenziale per la Teoria gnoseologica. — Sia vero o no l'Inconoscibile, sia vero o no il Realismo trasfigurato, certo è che noi abbiamo coscienza di qualche cosa, ragioniamo, concludiamo; abbiamo infine e cerchiamo continuamente delle conoscenze.

---

[1]) *Primi Principi*, § 25.

Digitized by Google

Ora possiamo noi avere un principio, una regola che ci assicuri della legittimità e verità delle nostre operazioni e conclusioni; o dobbiamo rinunciarvi inevitabilmente? V'è la speranza e il modo di separare il vero dal falso nelle nostre conoscenze o siamo costretti ad abbandonarci alla tristezza dello scetticismo universale?

Ecco la terza questione, la terza parte della dottrina gnoseologica spenceriana; quella che abbiamo detto, da principio, essere prevalentemente *logica*.

Il filosofo comincia col trattare il problema dal lato psicologico, formulandolo da prima in maniera particolare e precisa: *Che cosa è che rende un verdetto della coscienza preferibile ad un altro? (Principî di Psicologia*, § 416) che è quanto dire: v'è e qual'è, la legge suprema dell'intelligenza, che ab initio domina tutte le conclusioni, e che tacitamente o esplicitamente deve essere riconosciuta prima che si possa adottare una conclusione più tosto che un'altra? (*Ibidem*, § 417).

Frattanto bisogna cominciare col constatare questo, che non è possibile esimersi dall'ammettere l'esistenza d'una tale legge; e lo dimostra il fatto che tutte le scuole filosofiche in un modo o in un altro l'ammettono, e risolvono la questione tanto quelle che sostengono esservi forme mentali e facoltà *innate*, quanto le altre che, negando l'inneità, riferiscono all'*esperienza* la totalità delle condizioni di ogni fenomeno mentale — quelle, cioè, che si propongono dimostrare che le verità necessarie sono *a priori*, e quelle che dimostrano che esse sono prodotti empirici *a posteriori*. Poichè le prime, col solo ammettere la inneità, affermano l'esistenza di qualche cosa che s'impone a tutto ciò che è dato dall'esperienza; e le seconde, anche riconoscendo che nello spirito null'altro si trovi che non sia dato dall'esperienza, debbono ammettere che le necessità del pensiero che l'esperienza ha prodotte, debbono essere postulate come una verità la quale non può revocarsi in dubbio, prima che sia possibile risolvere quelle in esperienze (*Ibid*).

La questione proposta adunque psicologicamente nella forma enunciata, viene a delinearsi anche in un'altra forma, psicologica ancora, ma che serve chiaramente di passaggio alla più generale ed estrema questione logica, del criterio della verità: *Qual' è il criterio della certezza?*

Spencer avendo già distesamente discusso sulla ipotesi dei metafisici circa la validità della ragione, si limita con brevi osser-

Digitized by Google

vazioni contro la tendenza della filosofia del senso comune svolta dal Reid e dall' Hamilton, a respingere il criterio della *validità della coscienza in generale*, come quello che non serve a nulla, e lascia il terreno completamente libero allo scetticismo.

Dove, dunque, trovare il criterio desiderato?

La lunga e dettagliata trattazione che il filosofo compie al riguardo può ridursi a questi punti stabiliti da John Stuart Mill: Primo *La più forte ragione che possiamo avere di credere una cosa, è che la credenza a questa cosa « esiste invariabilmente »*. Secondo. *Il criterio pel quale noi giudichiamo se una cosa è invariabilmente creduta vera, è l' impossibilità in cui ci troviamo di concepirla come falsa* (1).

Ora Spencer dice appunto che se la negazione d' una conoscenza è concepibile, ciò significa che noi possiamo accettarla o no come vera; se invece la sua negazione è inconcepibile, lo sforzo vano di concepire questa negazione mostra che la conoscenza espressa è una conoscenza di cui il predicato esiste invariabilmente col suo soggetto; e riconoscere che il predicato esiste invariabilmente col suo soggetto è riconoscere che trattasi di una conoscenza che noi siamo costretti ad accettare. È un rapporto necessario nella coscienza (in questo senso va intesa la prima proposizione sopra riportata dal Mill), e supporre che si possa aver una garanzia più elevata, è supporre che vi siano rapporti più che necessarî *(Ibidem*, § 433).

Ecco dunque il criterio della certezza, che è allo stesso tempo il criterio della verità; ecco il postulato universale spenceriano: l' *inconcepibilità della negativa*; criterio psicologico e logico nello stesso tempo, come si è accennato, e come Spencer stesso mostra allorchè osserva che affermare la inconcepibilità della negativa d' una proposizione, è nello stesso tempo affermare la *necessità psicologica* in cui siamo, di pensarla, e giustificare *logicamente* le ragioni che abbiamo per ritenerla indubitabile. *(Ibidem*, § 426). O per meglio dire il criterio spenceriano è tale che, da particolare e psicologico diventa generale e logico; in quanto che l'aver trovato il criterio della certezza significa aver trovato la *verità superiore*, quella legge prima della intelligenza e della ragione che si ricercava; *dappoichè nessuna verità può essere più certa del criterio che serve a riconoscere la certezza (Ibidem*, § 419).

(1) I. STUART MILL: *Sistema di Logica deduttiva ed induttiva* — Vol. I, Libro 2.°, Capit. VII, §. 1.

Digitized by Google

18. — Ma il postulato addotto da Spencer come universale è universalmente riconosciuto tale?

Il filosofo medesimo sa che no, ed ha polemizzato in proposito appassionatamente con gli oppositori, in ispecie con l'Hamilton e col Mill, i quali non riconoscono nell'inconcepibilità della negativa valore supremo e definitivo.

La polemica, per quanto importante ed istruttiva, non può essere da noi qui seguita; e chi abbia vaghezza di approfondirla può trovarla nella Psicologia di Spencer e nella Logica del Mill; e tanto meno conviene di farne ampio discorso in quanto Spencer stesso, come non disconosce le opposizioni e tenta di rintuzzarle in merito, così nella conclusione da sè medesimo restringe e segna i limiti del valore del suo criterio.

Avverte egli infatti, che esso non può applicarsi che alle *proposizioni semplici*, non a quelle complesse (*Principî di Psicologia*, §§ 421, 422, 428) e per poterlo talora applicare alle proposizioni complesse, conviene queste ridurre successivamente a semplici, con quel procedimento il quale richiama alla memoria il procedimento della riduzione *cartesiana* (1). Così che, per confessione dell'autore medesimo, con la limitazione all'applicabilità del principio, con l'enumerazione delle possibili cause di errore nella sua applicazione, col porgere altresì un criterio del *valore comparativo* delle conoscenze, secondo la maggiore o minore frequenza dell'applicazione del postulato (*Ibidem*, § 437), la soluzione del problema contenuto nella terza parte della dottrina gnoseologica, spenceriana non è definitiva ed assoluta.

È un altro tentativo che registra la gnoseologia, dopo la lunga serie segnata specialmente dalla filosofia moderna; dopo le soluzioni date da punti di vista disparati: quella che assume come criterio di certezza e di verità, la *lucifera esperienza* nel complicato suo magistero di interrogazioni e di prove (Bacone); quella che dà come supremo principio e conclusione di verità la *ragione e dimostrazione matematica* (Galileo); la soluzione cartesiana che si affida alla testimonianza indubitabile della più chiara e pura coscienza; la soluzione di Leibnitz, che nega all'esperienza la possibilità e la capacità di dare un criterio apodittico, e la ripone solo nell'*a priori*; la soluzione di Iohn Locke che dà come criterio di verità, la conformità delle cose alle idee (2); la soluzione

(1) DESCARTES: *Regulae ad directionem ingenii*, Reg. IV, V.

(2) *Saggio filosofico sull'intendimento umano*, Libro IV, Cap. 4, § 5.

Digitized by Google

di David Hume, completamente scettica dal punto di vista della pura ragione, e che mette innanzi il principio relativo dell'abitudine, ed accenna a quello del senso comune della scuola scozzese; la soluzione, infine, aprioristica della ragione pura, del filosofo di Königsberg.

In verità, Herbert Spencer, respinta la soluzione dei metafisici ed il loro fondamento, l'*a priori*, non può neanche appagarsi del tutto, dell'esperienza individuale ed attuale; l'*a priori* metafisico per lui non esiste, ma d'altra parte l'esperienza comune non è capace di stabilire un criterio assoluto di verità.

Bisognerebbe, se mai, ricorrere alla enumerazione delle esperienze verificate su un dato fatto, per affermarne la validità, come sembra suggerire il Mill; ma Spencer dimostra (riproducendo in fondo lo spirito della critica svoltasi da Galileo sino a Kant) il valore *particolare* della esperienza, anche di fronte alla legge che il Mill enuncia, della *uniformità assoluta della natura*; e dimostra altresì che la proposta enumerazione non è possibile, e se anche fosse possibile, *differirebbe infinitamente dal riconoscimento di una conclusione, come valida (Ibidem*, § 430).

Tuttavia il filosofo vede chiaramente una risposta più alta e più profonda alla opposizione del Mill, ed afferma: *Io pretendo che l'inconcepibilità della negativa fornisce una garanzia ben più forte di qualsiasi enumerazione di esperienze, anche esatta e completa, poichè essa rappresenta una serie di esperienze quasi infinite (Ibidem)*; ed in tale concezione egli vede come, scientificamente, il pensiero possa servirsi, per formulare il suo criterio supremo di certezza e di verità, di tutti e due i termini che volta a volta dettero le soluzioni antagonistiche della gnoseologia, l'*a priori* e l'*esperienza*; quello piegandosi ad una significazione positiva, questa assumendo, in maniera scientifica, quasi un valore trascendentale.

Sembra un giuoco di frasi; ed è invece la verità, poichè è innegabile che, in un certo senso, il *principio di evoluzione,* esso stesso opera la riconciliazione tra il fatto sperimentale ed il fatto trascendentale, col semplice comprendere, nel termine *esperienza* non solo quella individuale ed attuale, ma quella altresì anteriore di tutta la specie, e forse di tutti i viventi. Ed allora si capisce come per l'*individuo* vi sia realmente un *a priori*, che è poi precisamente il risultato *a posteriori* delle esperienze — quasi infinite — accumulate ed ereditate nella serie di tutti gli individui, di cui l'individuo che si considera è l'ultimo termine.

Digitized by Google

Così dimostrasi ciò che v' ha di vero nell' *a priori*, in tutte le forme che esso ha assunto nella filosofia, nell' *armonia prestabilita* di Leibnitz e nelle *forme dell' intuizione* di Kant (*Ibidem*, §§ 208, 332, 430). Ed è precisamente da questa riconciliazione, da questo modo d' integrare reciprocamente l' *a priori* e l' esperienza, che discende e si rende possibile il criterio della inconcepibilità della negativa, come il *risultato netto* di tutte le esperienze anteriori. Poichè appunto, non è da intendersi che possa quel criterio derivare dalla individuale esperienza di ogni soggetto che conosce; chè solo può discendere dal cumulo di tutte le esperienze del passato, registrate nello spirito umano, e formanti la disposizione, la capacità, la funzione aprioristica dell' intelletto, originando così anche le verità assiomatiche, le quali appariscono e sono *necessità* del pensiero, anteriori all'esperienza ed indipendenti da essa (*Ibidem*, § 430), e dando la possibilità di fissare, così, il principio della certezza e della verità.

Ma, in ogni modo, ad onta di questo sforzo poderoso che raggiunge una meravigliosa altezza scientifica e filosofica insieme, il criterio spenceriano, come si è visto, non attinge l' assolutezza e l' universalità.

È tuttavia un passo immenso che il filosofo ha fatto; tanto più importante, in quanto è fatto su puro campo positivo.

Ci domandiamo quindi: È possibile di muovere un altro passo ancora, *su questa via*, e toccare la vera apoditticità, a cui tendevano Galileo e Descartes, Leibnitz, Locke e Kant?

Spencer non ha fatta tale questione (e si comprende) mettendo innanzi il suo criterio; ma la sua risoluzione la provoca, ed egli stesso le ha aperta implicitamente la strada, dichiarando di proposito il valore limitato e relativo, per quanto vastissimo, del criterio medesimo.

Così la questione è data a risolvere alla Filosofia dell' avvenire.

⁂

19. — Riassumendo, ora, l' esposizione e la critica fatte della dottrina gnoseologica di Herbert Spencer, possiamo concludere con brevi parole.

Data l' importanza capitalissima del problema della conoscenza, conviene distinguere di esso la *posizione* e la *risoluzione*.

Per la risoluzione il filosofo inglese ha considerato il soggetto in tre momenti:

Digitized by Google

Di fronte al *reale inconoscibile*, e cioè in un rapporto generalissimo e trascendentale;

Di fronte alle *manifestazioni conoscibili* dell'inconoscibile, e cioè nel rapporto particolare delle conoscenze positive;

Di fronte alla necessità di stabilire un *criterio* per il valore della conoscenza.

Per il primo rapporto, che si è visto contradditorio ed insussistente, la soluzione non poteva essere che negativa. La relatività della conoscenza è il verdetto inevitabile, nel senso di impotenza assoluta; per quanto, anche qui, un'altra contraddizione si apre, ossia la contraddizione dell'accennata assoluta impotenza della mente, e della possibilità nondimeno di affermare qualche cosa di positivo e di essenziale, l'esistenza, dell'inconoscibile.

Quanto al secondo rapporto, la manifestazione conoscibile dell'inconoscibile, per l'asserito (ma non dimostrato) fatto della trasfigurazione, finisce coll'inabissarsi e dissolversi essa stessa nell'inconoscibile.

A che si riduce, quindi, il conoscibile? Alla constatazione delle impressioni soggettive, ad un giuoco di rivelazioni, che se sono necessarie e sufficienti alla vita, restano come misteriosamente tagliate e scisse dai loro antecedenti obiettivi, i quali sfuggono alla conoscenza.

La relatività che dipende da ciò, oltre che esprimere lo stesso senso di agnosticismo irrazionale della prima forma, implica un fondo vero e proprio di scetticismo e di pessimismo, i quali involgono il pensiero di una folta ombra di tristezza.

E quanto al criterio della certezza e della verità, esso a rigore. dato quel che precede, viene ad avere un significato e valore non solo limitato nel modo in cui Spencer stesso ha mostrato, ma essenzialmente soggettivo ed idealistico.

20. — Se però, non è possibile che il pensiero appaghisi a tali conclusioni, resta sempre il fatto più luminoso ed importante della dottrina gnoseologica spenceriana, quello che si riferisce, come si è detto, alla posizione del problema del conoscere.

In contrasto alla concezione della gnoseologia del passato, che si riassume in Kant, e per cui il problema era inteso in maniera assolutamente aprioristica, Spencer proclama e dimostra che la Teoria della Conoscenza non può essere che costruzione positiva, non pura; dipendente dalle scienze dell'obiettivo e del

Digitized by Google

subiettivo, non indipendente; a posteriori e non a priori; finale, non iniziale.

Finale però, non già come termine estremo assoluto — sterile e vuota altezza di contemplazione — ma come sintesi utile e feconda di sicurezza e di luce, per tutte le conoscenze.

E se, da ultimo, tali sono il nuovo concetto e la proposizione nuova del problema gnoseologico, non è da pensare tuttavia che esso non abbia anche un necessario ed importante carattere propedeutico. Chè questo evidentemente risulta dalla trattazione del terzo punto della Teoria di Spencer, e consiste nella ricerca del criterio della certezza e della verità; il quale, se non si può dire essere intieramente, certo implica l'*analisi delle affermazioni della coscienza* o, come dice Spencer stesso, l'*esame critico del nostro pensiero* (*Ibidem*, § 430).

Così mentre il criterio supremo spenceriano integra ed accorda insieme, nel senso accennato, l'*a priori* e l'*esperienza*, si può ritenere compia anche, in maniera legittima e scientifica, la integrazione e l'accordo delle concezioni antagonistiche della gnoseologia.

La *Teoria delle teorie della scienza oggettiva e soggettiva* — concetto fondamentale e luminoso della dottrina gnoseologica di Herbert Spencer — è anche, per un rispetto, la legittima e scientifica Critica della ragione; e ciò mostra quale progresso immenso segni la concezione spenceriana per la *Teoria della Conoscenza*, e come essa possa e debba venire accettata dalla filosofia scientifica moderna, quale base e punto di partenza per la risoluzione definitiva del grande problema.

Roma, gennaio 1904.

Dott. ERMINIO TROILO

Digitized by Google

H. SPENCER E L' AVVENIRE

Ho cercato di esprimere altrove, a voce e per iscritto, quelle che sono le mie opinioni precise a riguardo delle numerose questioni scientifiche, sociali, filosofiche, storiche agitate nell'opera grande e forte di Herbert Spencer.

Qui mi piace considerarne la funzione nel processo delle cose umane; e da questa considerazione lo Spencer mi sembra più grande ancora.

L'evoluzionismo è indubitamente il sostitutivo del sentimento religioso e della coscienza teo-teleologica, di quello perchè di questa.

Voltarsi indietro, fissare in un momento del passato la ragione suprema, centrale della vita, la mente umana non deve e non può più ormai. L'orientazione è mutata. Il romanticismo dell'attaccamento al passato, perchè in esso sarebbero accadute rivelazioni di potenza e di verità assoluta, diviene per l'evoluzionismo ridicolo e folle. L'evoluzionismo serve di base e di metodo a quella orientazione che tutti riunisce noi positivisti, immuni da debolezze e da impurità di fedi mistiche, l'avvenirismo. Noi cerchiamo noi stessi, anelando ad un noi stessi eccellente, luminoso nell'avvenire. Il sacro della nostra vita è divenuto dinamico: non sappiamo più scorgere entro di noi nulla di fisso, di immobile, di risoluto, di certo. Un possente vento si parte dalle selvose e rupestri origini della animalità e ci trasporta via, via, verso forme, condizioni straordinariamente diverse. Con l'evoluzionismo si spezza il duro incanto statico delle interpretazioni metafisiche della vita, come si demolisce qnel medesimo inconoscibile che lo

Digitized by Google

Spencer non ha saputo eliminare da sè, soggiacendo, quantunque in parte, alla forza di un errore che è soprattutto ormai di metodo e di buon senso.

La sostituzione dell'umanità si compie, dunque, per l'evoluzionismo spenceriano, al posto dell'idea; del fatto, del caso al posto del concetto astratto. E ciò che da questa integrazione solidissima ce ne deriva è il profondo capovolgimento della prospettiva filosofica. Per noi, oramai e sempre più in avvenire, la coscienza dei fatti è minore, è suprafenomenica ai fatti stessi. I fatti sono anche, insomma, senza le idee e le coscienze di essi e questi non li possono mutare. Nodo interno del determinismo trionfante, il quale ha le sue vergini scaturigini nell'ascendere lento, torbido, cruento, tragico della specie-uomo dallo stato di depressione assoluta sotto le forze d'ambiente, rivelato dal Darwin, incontra nella dottrina maschia, esatta del trasformarsi dei mezzi di produzione come legge delle civiltà sociali del Marx, per me, una sua ulteriore integrazione.

Ogni religiosismo muore definitivamente con lo Spencer. C'è con lui la vittoria di una grande secolare guerra. Poichè, se non vi può essere religiosismo, senza convincimento che ciò che si pensa e si crede abbia entità, sostanzialità di vita; dimostrato che ciò che si pensa e si crede può essere una deviazione illusoria da tutto quanto è il fatto, specie quando il pensato ed il creduto si vengano formando come le bollicine d'aria del sentimento e che ciò che si pensi di poter sapere è soltanto la reale condizione e posizione e mutua influenza effettiva delle cose reali; ogni religiosismo viene a mancare.

Ma la rivoluzione del pensiero, come risultato della dottrina evoluzionistica, sta nell'acquisizione della certezza che l'uomo va sempre verso dottrine nuove e, cioè, differenti, così come gli organismi individuali e sociali avanzano dalle fasi meschine e semplici a quelle complesse e stupende. Il positivismo sviluppa questo sentimento severo e grandiosamente morale del pensiero filosofico e scientifico, che, cioè, scienze, filosofia, dottrine, sistemi, interpretazioni siano *indizi* dei gradi di intensità del vivere. Lo scetticismo acquista col positivismo una forza maschia e feconda. È la vita che pensa, la vita che s'allunga a spirale larga, proiettando luci la cui riflessione ha colori ed intensità varie a seconda dell'etere entro cui passa. Ma la vita è tutta l'esistenza. Lo scetticismo non intacca più, dunque, il fatto della vita ed il perchè della vita medesima non può trovarsi in presunte origini

Digitized by Google

della vita che la vita non può avere. Il perchè sarà un fatto, incomincierà ad essere, cioè, un fatto a partire dalla integrazione, dalla condensazione di quella energia della vita medesima diffusasi lungamente in irradiamento. In questo processo di condensazione scompare il dualismo e l'ideale si fonde con la vita e le sue condizioni, con la vita la quale segnerà, indicherà — come ha già incominciato a fare — le prime fasi del periodo umanamente monistico nell'unificare sè medesima col pensiero di sè medesima, in modo che questo assume la funzione di un vero e proprio calorico aumentatore della vita da cui si produce, della vita liberata, per la mente, da ogni sospetto di principio e di fine.

I risultati del pensiero dello Spencer vanno, dunque, al di là della efficacia che come dottrina e materiale di conoscenza l'evoluzionismo positivistico spenceriano ha generato.

La più grande scossa filosofica del pensiero moderno ha ridotto, ha precisato il valore ed il significato del pensiero stesso. Il positivismo scientifico ha creato il criterio della funzione e del limite esatto del pensiero della vita.

A questa immensa vittoria è legato il nome di Herbert Spencer.

20 gennaio 1904.

PAOLO ORANO

Digitized by Google

LA FORTUNA DI HERBERT SPENCER IN ITALIA

La rinomanza di cui godette la filosofia dello Spencer tra gli specialisti e tra i profani, nel suo paese e fuori — più fuori, forse, che in Inghilterra, e più tra gli scienziati che tra i filosofi — è uno di quei fenomeni che, trascurabili in apparenza, sono in realtà non privi di significato, e possono servire di elemento prezioso così al giudizio generale di un sistema come alla psicologia di un secolo. E invero a pochi filosofi, anche tra i sommi, accadde di raccogliere un così universale e così vasto consenso di studiosi d'ogni categoria e d'ogni nazione, come al pensatore inglese, designato spesso dall'ammirazione dei contemporanei con gli appellativi di filosofo dei due mondi, di novello Aristotele, di Atlante del pensiero moderno. Non v'ha, si può dire, pubblicazione scientifica del secolo scorso, che non rechi citata, lodata o discussa qualche sua dottrina, si tratti di astronomia o di chimica, di estetica o di filosofia del diritto, di biologia o di scienza delle religioni. Ricordo di aver visto, non è molto, la dottrina psicogenetica dell'*a priori* citata in uno studio statistico sulla pellagra.

Ma dove i libri dello Spencer ebbero il maggior numero di lettori, e le sue teorie il maggior numero di seguaci, fu senza dubbio in Italia. Egli ha esercitato sulla nostra speculazione filosofica e sul nostro pensiero scientifico una efficacia non certo minore di quella che vi ebbero Emanuele Kant prima e Giorgio Hegel poi. Il suo nome, fra noi, è divenuto quasi popolare. A provarlo basterebbe il fatto, rilevato dai giornali inglesi, che il numero maggiore di telegrammi in occasione della sua morte venne spedito dall' Italia. Tutte le sue opere più importanti furono

Digitized by Google

tradotte nella nostra lingua, e in diverse edizioni; quelle che non vennero tradotte, trovarono larga diffusione nelle edizioni straniere, specialmente francesi. Per rendere più facile la comprensione e la divulgazione delle sue dottrine furono pubblicati parecchi riassunti, sia dell'intero sistema, sia delle parti più importanti di esso. Di questi riassunti alcuni possono competere, per chiarezza e comprensività, coi più celebrati degli stranieri, come quelli dell'Hudson e di Howard Collins.

Codesto fenomeno, se appare particolarmente strano nel nostro paese, per rispetto alle sue condizioni di coltura, non sembra meno singolare nelle altre nazioni, che hanno raggiunto un grado d'istruzione più elevato. E invero, il disprezzo per ogni speculazione filosofica, l'adorazione del fatto, l'avversione per tutto ciò che si elevi d'un palmo al di sopra della nuda esperienza, sembra costituire uno dei tratti più caratteristici dell'organismo intellettuale dell'età nostra. Nulla di più facile e di più frequente, ai giorni nostri, del sentir proclamare che ormai la filosofia non ha più alcuna ragione d'essere, che di fronte al magnifico sviluppo raggiunto dalle scienze positive essa si riduce a una fantasia di poeti, a un sogno di visionari.

Orbene, che altro è la dottrina dello Spencer se non un sistema speculativo, una interpretazione filosofica del mondo e della vita, che, in quanto tale, sorpassa di gran lunga i limiti della pura esperienza?

In realtà, codesto disprezzo per l'indagine filosofica non è che apparente, poichè nessun'epoca ne sentì mai un così imperioso bisogno come la nostra. Il progresso raggiunto dalle scienze, l'estendersi delle loro conquiste anche oltre quei limiti che si credevano insormontabili, lo specializzarsi e il frazionarsi conseguente del sapere, hanno reso sempre più arduo l'orientarsi fra il labirinto intricato dei dati d'ogni specie, e sempre più difficile il cogliere da codesta molteplicità quella spiegazione unitaria dell'universo e dell'esistenza, che fu in ogni tempo il bisogno più profondo degli spiriti. E codesta spiegazione, codesta unificazione dei materiali dell'esperienza soltanto la filosofia può darla.

D'altro canto, se il progresso della scienza allarga il campo del conosciuto, estende anche proporzionalmente quello dello sconosciuto. Non vi è che la religione che pretenda di dar fondo all'universo, e soltanto la fede può addormentare nel sogno di aver tutto spiegato. La scienza, invece, non fa che accrescere le zone dell'ignoto, e renderle tanto più evidenti. La filosofia deve, almeno provvisoriamente, colmarle.

Digitized by Google

E infatti, l'estendersi della sfera delle nostre conoscenze positive, ha determinato, nel mondo moderno, l'insorgere d'una folla di problemi nuovi, i quali costituiscono quell'indistinto mentale che è l'oggetto proprio della speculazione filosofica (1). La perennità della filosofia risiede appunto nell'essere essa il concepimento e il tentativo di soluzione di quei problemi generali, cosmologici, fisici, psicologici, etici e ontologico-genetici, che germogliano senza posa dal terreno delle conoscenze scientifiche. Avviene della intelligenza come della visione: col fissarsi dell'occhio sul punto della sua mira, la visione dell'oggetto si fa distinta e nello stesso tempo sorgono altre visioni laterali indistinte degli oggetti circostanti, che stimolano via via l'occhio a fissarsi successivamente su di sè. Ogni conoscenza determinata, non è che la soluzione di un problema affacciatosi prima insoluto all'intelligenza. Quanto maggiore è il numero delle conoscenze acquisite, tanto più numerosi sono i problemi nuovi che si presentano alla mente: quindi tanto più vasto è il campo della filosofia, e tanto più sentito ne è il bisogno.

La filosofia dello Spencer rispondeva in modo adeguato a questi bisogni della psiche contemporanea, e doveva perciò venir accolta con la maggior simpatia e abbracciata col massimo entusiasmo. Essa si presentava, per la prima volta, forse, nella storia della filosofia, come una sintesi generale e compiuta dei risultati di tutte le scienze, nella quale ogni lacuna sembra sparire e tutti i dati ricevono spiegazione dal principio supremo che li contiene. Era una metafisica fenomenica, che veniva a prender il posto della vecchia metafisica pura o metempirica; anche Kant e Schopenhauer ne avevano avuto il concetto, ma mentre il primo pretendeva costruirla *a priori*, il secondo dal sapere sperimentale voleva ricavare la scienza del reale assoluto. Un sistema aprioristico, per quanto ingegnoso, avrebbe trovato ben poco seguito e sarebbe scomparso tra l'indifferenza. Le pure costruzioni dialettiche non erano più compatibili con lo sperimentalismo del tempo.

Appunto perchè fondato sulla scienza, il sistema dello Spencer si incardina sopra un principio che aleggia, a così dire, nell'atmosfera intellettuale di tutto il secolo diciannovesimo, e a cui tutte le scienze concordemente sembrano far capo: l'evoluzione.

Qui sta, s'io non m'inganno, una delle ragioni principali del dominio che la filosofia spenceriana ha esercitato e continua a

(1) Ardigò, *Opere filosofiche*, vol. IV, p. 285 e segg.

Digitized by Google

esercitare sulle coscienze. Queste vennero a lui, perchè egli seppe rivelare e giustificare in un sistema grandioso ciò che, virtualmente, si trovava già in esse.

Ogni fase storica del pensiero umano è caratterizzata dal prevalere di un principio generale, che ne segna l'intonazione e l'orientamento: nella filosofia antica tale principio dominante è, prima, la materia unica vivente, poi il numero, quindi l'essere; da Socrate in poi è il trascendente, concepito o come ragione direttrice, o come forza creativa, o come sostanza nascosta dei fenomeni; nel pensiero attuale è l'evoluzioue, ossia la natura concepita come una entità primitiva, omogenea, indefinita, incoerente, trasformantesi nelle sue forme definite ascendenti.

Codesto principio, da lui intuito prima del Darwin e assunto come legge universale del reale, era già implicito nella metafisica idealistica tedesca venuta dopo Kant, e specialmevte nel sistema di Giorgio Hegel. Ma mentre con l'Hegel ebbe uno sviluppo puramente dialettico, e pretendeva di essere una spiegazione assoluta della realtà, lo Spencer non le attribuì che un valore relativo di ipotesi, adatta meglio d'ogni altra a spiegare i fatti e conforme ai risultati della scienza, come provano le teorie di Kant, Laplace, Lyell per l'astronomia e la geologia, quelle di Lamarck e Darwin per la biologia, le dottrine dello stesso Spencer per la psicologia e quelle del Comte, preceduto da Condorcet, Turgot, Herder, per la sociologia. Perciò mentre il filosofo tedesco, dalle altezze della sua dialettica, guarda col più profondo disprezzo le scienze sperimentali, di cui disconosce i diritti, il filosofo inglese, provvisto d'una straordinaria coltura scientifica e di quello spirito positivo che è proprio della sua razza, costruisce una metafisica empirica che è una delle più profonde, delle più vaste e delle più ardite sintesi del sapere scientifico che si conoscano.

Nè vogliono essere dimenticati, tra i motivi della fortuna dello Spencer, i pregi esteriori o formali dell'opera sua.

La semplicità signorile, e, quasi direi aristocratica del linguaggio, la facilità e la chiarezza dell'espressione, la piena sincerità del pensiero sono universalmente riconosciuti come caratteri propri della moderna filosofia inglese. Non poca efficacia dovette avere in ciò l'esempio memorabile di David Hume. Se pecca talvolta di prolissità, invano si cercherebbe in essa quel modo involuto e faragginoso di esprimersi, quell'abuso della terminologia tecnica, spesso assai vaga ed oscillante, che è il difetto capitale

Digitized by Google

dei filosofi d'altri paesi, non esclusa l'Italia, e che ne rende ostica la lettura ed allontana i meno volenterosi (1).

Codesti pregi il filosofo di Derby possedette in sommo grado: egli fu un meraviglioso espositore. La lucidità del suo linguaggio, non disgiunta dal rigore scientifico della trattazione, rende la lettura delle sue opere agevole così allo specialista, allo scienziato, come ad ogni persona mediocremente colta. Il suo stile, sempre aderente al pensiero, rifugge da quegli artifizi che ingannano non meno l'autore del lettore; la materia è disposta in ordine preciso e viene a mano a mano svolgendosi nel modo più naturale. L'armonia delle parti, unita alla mole dei fatti e degli esempi sempre opportunamente scelti e presentati nella loro evidenza, esercitano una forza persuasiva alla quale è difficile sottrarsi.

Le parole, per lui, non valgono che come espressione del pensiero, come virtualità delle idee, e quindi le prende ove le trova, purchè gli servano, senza chieder loro il certificato d'origine e senza lasciarsi scuotere da turbamenti puristici. Ed è così che può riuscire ad un tempo nitido ed efficace. Quando il Darwin ebbe pubblicato il suo libro, nel quale il trasformarsi degli esseri era designato con la parola *evoluzione*, egli non ebbe alcuna difficoltà a mutare con questa il termine *progresso* che prima adoperava. Biasimato ripetutamente di aver usato il vocabolo *sociologia* — condannato quale barbarismo in quanto deriva parte dal latino e parte dal greco (2) — rispose semplicemente, nella prefazione ai *Principi di sociologia*, di averlo accettato perchè c'era già e perchè non ne trovava un altro più comprensivo, « credendo che nei simboli che adoperiamo, più che la legittimità della loro derivazione, siano importanti la convenienza all'argomento e le idee che possono suggerire ».

Questi caratteri generali della filosofia dello Spencer danno ragione del sèguito che essa ebbe preso le varie nazioni, e quindi anche in Italia.

---

(1) Su questo argomento scrissi già nel Vol. I, anno V di questa stessa *Rivista*.

(2) Al FREEMAN tale vocabolo pareva così barbaro, da dichiarare che sarebbe meglio la scienza restasse anonima se non potesse trovare altro titolo. Tanto può l'idolatria del vocabolo anche sulle menti più larghe! L'inchiesta fatta in proposito dall'Howert nel 1894 dimostra però che la pedanteria letteraria è un'eccezione fra gli scienziati.

Digitized by Google

Ma non in tutto.

Sull'accoglienza che un sistema filosofico ottiene in un paese straniero influiscono, oltre i pregi del sistema, anche le particolari condizioni in cui il paese stesso si trova. Il clima intellettuale che vi domina, le tradizioni del suo passato, il momento storico che attraversa, sono tanti fattori che lo rendono adatto ad accogliere più o meno favorevolmente un determinato indirizzo filosofico, o a respingerlo. La storia della filosofia, anche molto recente, ricorda di sistemi che non poterono mai acclimatarsi in un determinato paese, o che ebbero meno sèguito in patria che fuori; e di altri che, ormai dimenticati nel loro luogo d'origine, continuarono a prosperare in altra nazione, come una colonia emigrata in terre lontane che sopravvive alla distruzione della madre patria.

Dire, come da alcuni fu detto, che la fama ottenuta fra noi dallo Spencer non è se non un caso della nostra tendenza ad accogliere ad occhi chiusi tuttociò che vien dal di fuori, è spiegare con un semplicismo comodo un fenomeno ben più complesso. Quando incominciarono ad apparire e a diffondersi per l'Europa le dottrine spenceriane, la nostra penisola trovavasi in condizioni particolarissime, sia filosofiche sia politiche. Non è possibile, senza valutar queste, comprendere il modo onde dovevano venir accolte quelle. La grande rivoluzione che stava attraversando allora il nostro paese, rivoluzione non meno delle forme di governo che delle intelligenze, rende sommamente suggestivo lo studio delle vicende che, nell'estimazione nostra, ebbe il filosofo dei *Primi Principi*.

In Italia lo Spencer fu conosciuto piuttosto tardi. Quegli che doveva poi raccogliere tanta rinomanza tra noi, ci fu per qualche tempo ignoto, e non soltanto tra i profani. È assai raro vederlo ricordato, nelle riviste e nelle pubblicazioni filosofiche, prima del 1870, quando cioè erano già uscite alla luce, da quasi trent'anni, le sue *Lettere sulla sfera del governo*, da quindici i *Principi di psicologia*, da dieci la *Filosofia sintetica*, seguìta, a breve distanza, dai *Principi di biologia*. In un libro pubblicato proprio in quell'anno da un filosofo nostrano ben conosciuto intorno alla classificazione delle scienze, mentre sono ricordate ed esaminate le dottrine in proposito di Bacone, di Hobbes, del Locke, del Vico, degli Enciclopedisti, del Bentham, del Rosmini, del Gioberti, dell'Hegel, del Comte, del Proudhon e dell'Ampère, non si fa alcun cenno della nuova classificazione proposta dallo Spencer. Eppure essa aveva suscitato una importante controversia nella

Digitized by Google

stampa inglese, e il libro che ne trattava era già stato tradotto in varie lingue destando un certo rumore sia per la novità delle dottrine espostevi sia per la parte polemica che contiene.

Ma tutto ciò non deve recarci meraviglia. Oltre l'isolamento quasi assoluto in cui vivevano allora i nostri pensatori, oltre la poca conoscenza delle lingue straniere, oltre la difficoltà di procurarsi i libri necessari, oltre la mancanza di riviste che tenessero a giorno col movimento filosofico delle altre nazioni, non dobbiamo dimenticare che, durante tutto quel periodo, l'attenzione della maggior parte degli Italiani, ben più che ai problemi teorici, era rimasta fissa sulla stella d'Italia, che si alzava lentamente all'orizzonte. L'opera santa del nostro riscatto assorbiva le migliori energie. Era quello il tempo d'agire, non di filosofare. D'altro canto, quasi al momento in cui lo Spencer iniziava in Inghilterra la sua attività filosofica, un indirizzo speculativo affatto opposto s'era esteso in tutta Italia, dominando le menti di coloro che trovavan modo di attendere agli studi: l'idealismo teologico del Rosmini e del Gioberti. Più diffuso, il rosminianismo, nell'alta Italia, e specialmente nel Piemonte, le idee del Gioberti avevano invece trovato largo sèguito nell'Italia meridionale, ove la sua splendida fantasia, il suo spirito ardente e battagliero, la sua inesauribile facondia, erano più indicate a conquistargli le coscienze. Ma, ad ogni modo, una era la ragione per cui le dottrine dei due sacerdoti, così distanti per ingegno e per attitudini, s'erano imposte con tanta forza e tanta rapidità: l'avere entrambi sposato alla filosofia le aspirazioni nazionali e fusi in un solo ideale il rinnovamento della filosofia e la rigenerazione politica del paese. L'opporsi all'uno o all'altro dei due diveniva un delitto di lesa patria (1).

---

(1) Vedi: Fiorentino, *La filosofia contemporanea in Italia*, Napoli; 1870, p. 6 e segg.; Espinas, *La philosophie expérimentale en Italie*, Paris, 1880. p. 40 e segg.; Gentile, *Scritti filosofici di B. Spaventa*, Napoli, 1901, p. XCIII e segg.; Id., *Rosmini e Gioberti*, Pisa 1808, C. I, p. I. Un ricordo curioso della strana mescolanza che si faceva allora degli interessi ideali colle rivendicazioni politiche, ci è lasciato dallo Spaventa, il quale, giustifica l'espressione da lui usata di *filosofia alemanna* con questa nota: « In quel tempo (1850) che gli Austriaci — i *Tedeschi* dicevano generalmente in Italia — dimoravano non solo nelle contrade lombarde e venete, ma anche in Toscana, io non avevo il coraggio di dire filosofia *tedesca* » *Principi di filosofia*, Napoli, 1867, p. XX; v. anche Luciani: *Del libro di B. Spaventa « La filos. di Gioberti », considerazioni*, Napoli, 1865.

Digitized by Google

Da questo connubio della causa della filosofia con quella della libertà, sorse quel pregiudizio che, ben più dell' opposizione degli indirizzi, doveva servire a chiudere il pensiero italiano in una specie di muraglia chinese, inibendo, finchè dominò, l'entrata delle dottrine dello Spencer come d' ogni altro filosofo straniero: il pregindizio della *filosofia nazionale*. Non intendo per certo di fermarmi a dimostrare l' assurdità di un tale pregiudizio, che sarebbe, oggi, un fuor d' opera. E nemmeno mi par necessario ricordare i libri, da tutti conosciuti, nei quali esso è difeso e proclamata la necessità di richiamarsi all' *antiquissima italorum sapientia* per ripigliare il filo della filosofia schiettamente italiana. Basti ricordare, come esempi caratteristici dello spirito allora dominante, che un professore di Pisa, il Ranalli, proclamava che per cinquant' anni almeno non si dovevano più leggere libri stranieri; e che proprio del '70 — la data che abbiam presa come punto di partenza — il prof. Giuseppe Patroni pubblicava a Roma un libro per dimostrare ai propri connazionali non esser vero che Cartesio fosse stato uno scettico e un eretico (1). A chi non ricordi le invettive contenute nel *Primato* — che fu il romanzo della gioventù di tutta la generazione passata — contro il filosofo francese, il cui torto capitale era appunto di essere francese, sembrerà davvero una prova incredibile di ignoranza il tacciare di ateismo e di scetticismo colui che faceva provenire dalla credenza in Dio l' attestazione più certa dell' esistenza dei corpi.

Finchè, dunque, dominavano le formule dell' *essere ideale* e dell' *ente* che crea l' *esistente*, non ci poteva esser posto, in Italia, per altre formule filosofiche e tanto meno per quella dell' evoluzionismo. Ma, per fortuna nostra, accanto al giobertismo imperante, s' andava preparando nell' Italia del sud un vasto movimento ideale, che si riconnetteva da un lato alle belle tradizioni filosofiche lasciatevi dal Galluppi e dal Colecchi, e s' accordava dall' altro coi risultati ultimi dell' idealismo tedesco post-kantiano. Intendo parlare dell' hegelismo, soffocato a Napoli dopo avervi fatto capolino del '48, e rifioritovi del '60. Qualunque possa essere il giudizio che la storia darà di codesta tardiva resurrezione hegeliana, è indubitato, ad ogni modo, che fu essa a rimettere la filosofia italiana nella circolazione del pensiero europeo, togliendola dalla servitù della teologia in cui era di nuovo caduta e prepa-

(1) *Cartesio e il dubbio metodico*. Riflessioni filosofiche di G. Patroni, Roma, 1870.

Digitized by Google

rando l'Italia ad accogliere quei nuovi indirizzi che si erano venuti maturando negli altri paesi.

Gli hegeliani attaccarono subito di fronte i loro avversari, e ne sorse quell'epica lotta, trascesa persino a tumulti di piazza, che doveva finire con la vittoria dei primi. I tempi s'andavano mutando, le speranze secolari degli Italiani stavano per essere appagate, ed i libri del Gioberti, giudicati ormai senza preoccupazioni patriottiche, apparivano nel loro giusto valore. Le dottrine del filosofo tedesco ammaliavano invece per la loro grandiosità, per quel soffio potente di poesia metafisica che vi alita dentro, ed erano bandite dalla cattedra e nei libri da uomini come Augusto Vera, Bertrando Spaventa, Camillo de Meis, Nicola Marselli, Francesco Fiorentino.

Più che il positivismo, sbocciato, come vedremo, qualche tempo più tardi e allora appena in embrione, fu l'hegelismo che aperse per primo le porte d'Italia alla filosofia dello Spencer, che vi fece così la sua comparsa sotto le spoglie dell'avversario, accolto però con tutto l'onor delle armi. E ciò per merito specialmente di Bertrando Spaventa. Mente vasta e poderosa di filosofo, egli, al contrario del Vera hegeliano ortodosso, s'era assimilato dell'Hegel, più che le forme e le parole, lo spirito, e come accoglieva le obbiezioni degli avversari quando gli parevan giuste, così non tralasciava di porgere attento l'orecchio ad ogni dottrina s'annunziasse nel campo speculativo, per metterla a cimento colla sentenza hegeliana. L'idea d'una filosofia nazionale, chiusa ad ogni comunione col pensiero europeo, gli parve assurda, esiziale, e la combattè a viso aperto; riconobbe i diritti dell'esperienza e quindi si mostrò avverso ad ogni forma di idealismo astratto e dogmatico, ridendosi « di certe famose costruzioni dell'universo fatte quasi ad occhi chiusi ». Quando apparve il positivismo, egli, pur facendolo oggetto di larga critica, non se ne mostrò cieco avversario, riconoscendone la ragionevole esigenza per lo studio dei fatti storici; e sebbene se la prendesse contro quei positivisti che attribuivano allo Spencer e al Mill il merito di aver richiamata la filosofia italiana alle gloriosi tradizioni sperimentali dei nostri grandi e sfortunati pensatori del secolo XVI [1], fu proprio

[1] B. Spaventa, *Scritti filosofici*, pag. 374 e segg., Napoli, 1901; quanto alle altre dottrine dello Spaventa qui accennate, vedasi il bello studio del Gentile, premesso al volume stesso, e ancora: Spaventa, *Princ. di filos.*, prefazione; Id. *Prolusione e Introd. alla lezione di fil. nella Università di Napoli*; R. De Cesare, *S. Spaventa e i suoi tempi* in *Nuova*

Digitized by Google

lui, coi suoi mirabili lavori sul Bruno e sul Campanella, a farci meglio conoscere i filosofi del nostro risorgimento, aiutando così, non certo intenzionalmente, il sorgere e lo svilupparsi della filosofia scientifica. Vedremo, a suo tempo, la critica che egli fece delle dottrine spenceriane; ma quello che a me sembra importante, ora, di rilevare, è che lo Spaventa accettò il principio dell'evoluzione naturale, opponendosi con ciò tanto agli altri hegeliani quanto al comune maestro. Parve a lui, e non a torto, che tal principio discendesse necessariamente dalla dottrina hegeliana, la quale, se ammetteva lo sviluppo ideale per l'idea logica, doveva ammetterlo anche per l'idea come natura, che è l'idea come estrinseca a sè e in quanto tale deve quindi svilupparsi: « senza meccanismo — egli dice esplicitamente — è impossibile la spiegazione della natura, e non si fa altro che ripetere e applicare le forme logiche ai fenomeni naturali. Nella stessa scienza dello spirito, separata ma non annullata la esteriorità, senza il meccanismo non potrebbe esser compresa la evoluzione » (1).

Tra hegelismo e positivismo v'ha senza dubbio un abisso; ma, oltre le considerazioni precedenti, sta il fatto che, dallo stesso gruppo hegeliano cui faceva parte lo Spaventa, sortirono alcuni dei primi positivisti, quali il Marselli, il Villari, l'Angiulli; e che molti fra i discepoli dello Spaventa, anzichè mostrare per la nuova dottrina la cieca avversione di tanti altri dogmatici, si sforzarono di vedervi uno sviluppo dell'hegelismo, che ne contiene, secondo loro, le premesse (2).

(*Continua*)

CESARE RANZOLI

Antologia 1.° luglio 1893; Fiorentino, *op. cit.*, pag. 16 e segg., e i saggi dello Spaventa, *Paolottismo, positivismo, razionalismo, Kant e l'empirismo, Carattere e sviluppo della filos. italiana dal sec. XVI sino al nostro tempo* negli scritti filosofici sopra citati.

(1) *Scritti filosofici*, pag. 175 e segg.; anche 268.

(2) Vedi ad es. il Miraglia, *Filosofia del diritto*, Napoli, 1885, vol. I, ove è tentato l'accordo delle dottrine dell'hegelismo con quelle del Buckle, del Mill e dello Spencer. Il Fiorentino in *op. cit.*, pag. 50-51, dimostra che le tre epoche del Comte, la teologia, la metafisica e la positiva, sono calcate sui tre momenti hegeliani, e che nel vero hegelismo era già contenuto lo sperimentalismo. Al prof. Carle sembra esistere una stretta analogia fra la forza persistente dello Spencer, che imprime alla materia un movimento di successiva dissoluzione ed evoluzione, e la legge dell'assoluto che diventa dell'Hegel: v. nei *Saggi di filosofia sociale*, il secondo intitolato: *Le leggi storiche e la libertà dell'uomo.*

Digitized by Google

LA RELIGIONE NELLA FILOSOFIA DI ERBERTO SPENCER

Se, sotto molti altri aspetti, l' opera filosofica dello Spencer è stata di incalcolabile impulso alla definizione e alla diffusione della concezione naturalistica di tutti i fenomeni dell' universo; se, spesso, essa contiene gli elementi di una coordinazione destinata a correggerne gli errori e a superarla, è però indubitabile, che in riguardo al fenomeno religioso e all' evoluzione religiosa in generale studiata nelle sue cause, ne' suoi effetti sulla scienza, ne' suoi rapporti colla filosofia e con gli altri fenomeni sociali, l' opera sua non solo non ha tratto profitto dei risultati più sicuri del sapere contemporaneo, non solo non è coerente con le stesse leggi dell' evoluzione cosmica da lui precedentemente formulate, ma contiene assai elementi artifiziosi ed ha costituito un passo retrogrado, che, con l' autorità del suo nome, contribuì a rinforzare elementi caduchi e a ritardare l' integrazione di elementi più reali e scientifici del pensiero moderno.

Il nostro Vico, gli Enciclopedisti francesi, tra cui principalmente il Condorcet, e prima di essi Lucrezio nel suo grande poema, avevano assegnato alla religione la sua vera base, o almeno la sua base psicologica. Perchè lo Spencer, che pur qua e là ha dovuto implicitamente ricorrervi, ne fece un elemento secondario? Questo passo retrogrado, ad evitare il quale lo stesso ben inteso amor di sistema avrebbe dovuto cooperare e che i principii di psicologia avrebbero dovuto impedire, non è forse spiegabile che come un effetto della religiosità stessa dello Spencer. Noi sappiamo come egli fosse cresciuto in una famiglia religiosa accanto a due forme egualmente sentite ed elevate di cristiane-

Digitized by Google

simo. Quantunque la divergenza di culto tra il padre e la madre dovesse fin dagli inizi predisporlo contro ogni dogmatismo teologico, d'altro lato l'alta religiosità d'entrambi dovea lasciare profonde traccie nella sua mente; a ciò s'aggiunga la profonda religiosità della razza inglese in generale ed il fatto che in un paese libero e tollerante la religione presentandosi spoglia di molti dei suoi elementi inferiori e dovendo sussistere per la concorrenza tra le sue forme superiori, lascia dietro di sè molti dei germi, che in altre condizioni sociali affrettano la sua dissoluzione e intorno a sè diffonde un profumo sano e squisito di sentimento, di cui è difficile una completa scomparsa.

Noi sappiamo anche che nelle prime sue opere egli aderiva ancora all'ipotesi teologica; solo più tardi l'abbandonò quando i principii dell'evoluzionismo gli parvero sufficienti a dar basi più sicure all'etica e alla vita sociale; ma anche allora egli conservò qualcosa dell'antica credenza: l'ottimismo e la fede nella benefica necessità del progresso da un lato e l'illusione dell'Inconoscibile dietro la fenomenalità dall'altro; Inconoscibile, a cui della Divinità non manca che la personalità cosciente, giacchè la critica della conoscenza avrebbe dovuto metterlo in guardia contro il tentativo di farne una causa, una sorgente di tutte le note forme d'esistenza; l'affermar la qual cosa è già il darne una parzial conoscenza.

Riservandoci di tornare più oltre su di ciò, lasciamo per un momento la personalità del pensatore per venire al suo pensiero.

È noto che lo Spencer, insieme con altri etnologi e antropologi contemporanei nega che il sentimento e l'idea religiosa siano innati nello spirito umano. Egli crede che in origine esistessero, come forse ne esistono ancora, popolazioni prive di religiosità; egli nega ancora che la religiosità sia sorta per la meraviglia dell'intelligenza umana di fronte ai fenomeni della natura esterna. A suo avviso la religiosità riposa sul culto degli antenati. Dalla esistenza di ombre che seguono o precedono i corpi, di immagini, che si riflettono negli stagni, di imagini di persone che appaiono in sogno; dall'incapacità di dare la spiegazione naturale di questi fenomeni; dall'incapacità di distinguere le successioni causali dalle accidentali, ecc., si svolgerebbe naturalmente l'idea di duplicati, ossia di spiriti, che hanno gli stessi bisogni, le stesse proprietà dei corpi reali, che quindi possono entrare in altri corpi, non solo umani, ma ancora di piante, di astri, di pietre; e possono nuocere o giovare come i corpi veri, e com'essi devono

Digitized by Google

mangiare e bere. Gli Dei non sarebbero se non gli spiriti o le ombre dei membri morti più temuti e autorevoli della tribù: i templi non sarebbero in origine che le sepolture di questi morti; le offerte e le preghiere sarebbero naturali pratiche di propiziazione; il sentimento religioso sarebbe il sentimento di paurosa prima e poi reverente subordinazione a questi spiriti. Da un lato essi non avevano che attributi umani; d'altro lato l'appellativo di divino era dato anche ad uomini viventi. A ciò va aggiunto l'influsso della tradizione che ingigantisce i ricordi. Si sa che in origine anche gli Ebrei avevano una pluralità di Dei, gli Elohim; che pure in periodi avanzati, Iehovah non era l'unico Dio, ma il solo di cui gli Ebrei dovessero riconoscere l'esistenza o, per esprimerci meglio, eseguire la volontà. La guerra che integra i piccoli gruppi sociali in gruppi maggiori, e, nell'organizzazione degli Stati introduce le gerarchie, suggerisce per analogia l'idea di Dei più o meno potenti, di semidei, di eroi, di tutta una gerarchia celeste. È così che dietro la molteplicità spunta l'unità, come riflesso analogico delle monarchie. Tutto questo processo è coadiuvato anche dal fatto che l'integrazione delle esperienze elimina sempre più come accidentali molte successioni ritenute causali ed obbliga così a uno sforzo sempre più intenso di astrazione per rendere coerenti i nuovi fatti scoperti con le idee ricevute per tradizione. A mano a mano che eventi creduti arbitrari si chiarivano effetto di causazioni regolari, e che causazioni isolate si chiarivano parti integranti di processi causali più vasti, gli attributi umani più grossolani scomparivano dal concetto che l'uomo si formava dell'ente causativo; la volontà in cui questo consisteva appariva sempre più diversa dall'umana.

Il termine ultimo di quest'evoluzione è per lo Spencer l'idea che tutti i fenomeni naturali sono la manifestazione di una causa assoluta, unica e inconoscibile che agisce dal di fuori sulle coscienze; e l'avvenire dell'idea religiosa e del sentimento che l'accompagna consisterà, secondo lo Spencer, nell'approfondirsi della convinzione dell'inconoscibilità della realtà che sta dietro i fenomeni, e nell'epurarsi del sentimento di subordinazione e di coordinazione della nostra condotta al tutto, di cui è una parte e una manifestazione.

Prima di passare alla critica di questa concezione, una cosa vogliamo fare osservare, che per brevità, omettemmo di inserire in questo riassunto di essa. Quantunque lo Spencer insista sulle relazioni tra militarismo e clericalismo non solo, ma tra la diversa

Digitized by Google

idea che della divinità hanno i popoli più bellicosi e i pacifici, nondimeno gli è riuscito meno che altrove di vedere un parallelismo e un nesso causale tra il passaggio dalla civiltà militare all'industriale e quello dalle forme inferiori alle superiori di religiosità.

Quantunque egli si sforzi di far parere l'integrazione degli spiriti inizialmente multipli in uno soprasensibile finalmente unico, come l'aspetto concomitante dell'integrazione delle società minori in maggiori e del concentrarsi ed accentrarsi dell'autorità; e di far parere la disumanizzazione della volontà divina trasformantesi in un potere unico presente ovunque sotto molteptici forme governate da regolari successioni, come l'aspetto concomitante della costituzione di una società industriale pacifica, a relazioni regolari, ad autorità emanante da tutta la collettività; ciò nonostante noi sentiamo che in più d'un punto il filo naturale gli sfugge ed egli ha bisogno di crearsene uno artificiale. È questa mancanza, che qua e là rivela lo sforzo di colmare una lacuna, che forse dà la chiave del suo ricorso all'Evemerismo per amor di simmetria con gli altri dati della sua sociologia. Senza negare — e vedremo cha c'è — un nesso tra l'evoluzione religiosa e l'evoluzione politico-economica — non è difficile mostrare che, entro i limiti in cui sono relativamente esatte le altre parti della filosofia spenceriana, la concezione animistica della religione soddisfa più dell'Evemerismo alle esigenze di simmetria ricercate, nel medesimo tempo che alla verità.

Invero il primo errore dello Spencer sta nel supporre che gli animali e gli uomini primitivi distinguano tra cose vive e non vive a seconda che c'è movimento, movimento spontaneo e movimento spontaneo adatto; sta anche, allorchè egli discorre del feticismo, nel credere che il feticcio sia qualche cosa di interno all'oggetto adorato, uno spirito che ne governi i moti, e non l'oggetto stesso. Il Guyau nel suo splendido libro sull' *Irréligion de l'avenir*, ha ben messo in luce qual'è il vero stato delle cose. Nulla è più erroneo del ritenere che per gli animali più evoluti e per l'uomo primitivo la natura sia, come per noi qualcosa di freddo e di rigido che si move di per sè. Essi sono eminentemente utilitari e pratici, e classificano gli esseri che li attorniano secondo che sono utili e buoni o cattivi e dannosi; quelli che riescono loro indifferenti non sono nulla. Ancor oggi, noi stessi, quando vogliamo dire che una cosa non ha nessuna importanza per noi diciamo: oh! non è nulla! Ogni cosa è per

Digitized by Google

noi e per essi un nulla sotto ciascuno degli aspetti che non fanno al caso nostro. Ciò che nella vita pratica a seconda dei casi ci interessa sono le somiglianze e le differenze tra i varî fenomeni, non mai la totalità di ciascun fenomeno. Di qui consegue che nei primordi dell'esperienza non si tenga conto che delle somiglianze e delle differenze più grossolane, come dei più indispensabili punti di riferimento, e che minima essendo la sfera dei distinti in confronto all'intercedente zona degli indistinti od inavvertiti, non s'avverta la continuità e siavi campo all'arbitrio. Non per altro motivo la circolazione del sangue avviene inavvertita: per la sua continuità. Analogamente ciò che allo Spencer pare sia distinto dal bruto come inanimato non è pel bruto stesso che la totalità degli esseri indifferenti. Ma anche questi sono animati per esso non meno degli altri; l'inanimato è un'idea astratta che noi stessi non sappiamo appieno rappresentarci. Siccome ogni creatura vivente vede che ogni proprio movimento consegue a un dato stato di coscienza (desiderio e volontà), ogni movimento esterno non può non parer preceduto da un desiderio e governato da una volontà intenzionale.

Siamo in presenza di quella che che il Wundt chiama appercezione personificante, per cui gli oggetti appercepiti sono determinati in tutto e per tutto dalla natura propria del soggetto conoscente e dal suo stato emozionale. La quale appercezione personificante non è che un momento necessario del processo di classificazione degli stati psichici e per cui l'indistinto, in cui tutti sono primordialmente assorbiti, si distingue nelle due formazioni dell'io e del non io; processo di classificazione, a sua volta, che non richiede pel suo sviluppo che le leggi ordinarie dell'associazione a seconda delle somiglianze e delle differenze. È veramente strano che una mente per eccellenza generalizzatrice e classificatrice come quella dello Spencer non abbia visto, da un lato, come lo sviluppo di processi psicologici, pur da lui non ignorati, non poteva non condurre alla formazione mitica, e dall'altro come veramente questa formazione mitica od animista fosse il punto di partenza che di per sè avrebbe dato luogo alle differenziazioni e alle integrazioni in cui l'evoluzione religiosa, come ogni altra, si risolve.

Infatti, posta questa base, come l'animale sarà portato a concepire zoomorficamente tutti i movimenti degli esseri che gli stanno intorno, così l'uomo, animale per eccellenza sociale, sarà portato a concepire il mondo come una società simile alla sua, dove ci sono amici e nemici. Il Guyau suggeriva come più adatto

Digitized by Google

ad esprimere questa fase psicologica, in confronto del comune vocabolo *feticismo*, uno da lui foggiato — *pantelismo* — destinato a significare non la proiezione o la supposizione di entità dette spiriti, ma quella di sole volontà ed intenzioni.

Il carattere della spontaneità dei movimenti non è per lui un criterio distintivo dell' animato — tutte le cose sono animate per lui — dall' inanimato che per lui non esiste; è solo il segno dell' esistenza di un pericolo o d' un' utilità. Le stesse cose che si muovono e che nei loro moti hanno tutto il carattere della spontaneità diventano indifferenti quando non sono nè utili nè dannose.

Ne segue che più l' animale e l' uomo primitivo diventano intelligenti e più questo processo s' accompagna con un crescente numero di oggetti che da indifferenti divengono utili o dannosi. Se altri elementi non intervenissero a un certo punto, questo solo processo dovrebbe portare a un incremento della superstizione pantelistica.

Nello studio della genesi mitica lo Spencer non ha nemmeno saputo trarre profitto di uno degli elementi che pur hanno tanta importanza nella sua sociologia politica ed economica. Il passaggio dall' acquisizione semplice dei frutti e degli oggetti utili in genere forniti come tali dall' ambiente, alla produzione loro per mezzo di modificazioni apportatevi dalla mano dell' uomo, mentre tanta importanza ha nel determinare a poco a poco il sostituirsi della civiltà industriale alla militare, non ne avrebbe nessuna sull' evoluzione religiosa. Ci sarebbe un fatto importantissimo adunque la cui portata non si ripercuoterebbe su tutte le altre attività psichiche, nonostante che un po' di psicologia utilitaria basti ad avvertirci che in un uomo come il primitivo, per eccellenza pratico e niente affatto speculativo, questa eventualità appaia *a priori* improbabile!

L' uomo non è solo un prodotto dell' ambiente, ma è anche una forza che a sua volta modifica le cose a cui s' informa.

Col sorgere del fatto della produzione artificiale, tutti i fenomeni naturali tendono a loro volta a divenire artificiali. Il pantelismo diviene qualcosa di più. Le cose e i lor moti non son più solo vive e attive: appaiono anch' esse *fattizie* (donde *factitius* e poi *feticcio*). Di fronte, per esempio, a un vegetale l' animale non vedrà che un essere vivente che mormora; l' uomo vedravvi dietro fors' anche un seminatore. Perciò l' esperienza pratica apre anche nuovi orizzonti all' analogia mitica. I fenomeni delle ombre, dei sogni, delle immagini riflesse negli stagni potranno spiegare,

Digitized by Google

o concorrere a spiegare come sorgano le idee di duplicati, come sorga la distinzione tra spirito e materia, ecc.; potranno aggiungere, ma non potranno che presupporre le fasi più semplici descritte. Il fatto del tuono, innanzi a cui tremano ancora uomini ed animali e che agli Indù faceva supporre « un urlatore », dell'uragano, delle tempeste e cent'altri, di per sè possono condurre all'idea di una volontà più potente dell'umana. La differenza di forza, sagacia e potenza tra gli stessi uomini poteva concorrere a suffragare quest'analogia.

Adunque fin da principio, e senza bisogno di tutto l'artificio spenceriano, ci sono negli stati fisio-psichici dell'essere senziente rispetto alla natura, e nel carattere per lui utile o dannoso dei fenomeni esterni, gli elementi per la concezione di potenze vive, sovrumane, volenti, buone o cattive. Dapprincipio la relazione tra l'uomo e queste potenze è meramente passiva; ma quando la vita sociale ha raggiunto un minimo grado di complicatezza, e con essa il linguaggio, tosto per analogia vengono estese alle relazioni con le dette volontà le abitudini invalse nelle relazioni sociali. Il costume dei doni, delle offerte, delle preghiere cessa di essere puramente umano per divenir proprio anche della società con gli dei. Il pantelismo dopo di essere diventato feticismo, diventa anche sociomorfismo. Nella nuova situazione dell'uomo c'è così qualche analogia con quella dei più intelligenti animali domestici rispetto a noi. Come si vede, l'indistinto da cui parte la teoria animistica abbraccia tutti i fenomeni di moto esterni, nel medesimo tempo che tien conto di tutta la natura umana; è quindi già qualcosa di eminentemente vario, universale, presente in ogni percezione, che abbraccia e domina lo stesso culto degli antenati. Esso è veramente una nebulosa dove si possono già vedere allo stato diffuso i futuri elementi del sistema definito; per giungere al sistema definito basta lasciarli in preda alle pure leggi dell'accrescimento delle esperienze. L'elemento generatore esiste in ogni punto e momento; è, in ogni punto e momento, la stessa legge dell'esperienza psichica; non è un fatto isolato, che si espanderebbe a guisa di macchia a poco a poco gettando la sua luce su tutti gli altri e compenetrandoli.

Mentre, secondo la teoria animista si ha una reale condensazione, secondo l'evemerismo spenceriano, contro la volontà e le espressioni del suo autore, si ha una espansione di un solo elemento.

Abbiamo detto che l'indistinto donde sorge la religiosità comprende lo stesso elemento del culto degli antenati e che

Digitized by Google

insieme coi sogni, le immagini, ecc., questo elemento ha concorso a creare il dualismo. Lo Spencer ha creduto essenziale alla religione quella che non è che una delle sue fasi più recenti. All'opposto induzione e deduzione si accordano a mostrare che, precedentemente ad essa, è esistita un'altra fase in cui l'uomo non distinguendo il proprio corpo dalla propria anima, e concependo il mondo come una società di esseri corporei viventi, aveva anche una coscienza religiosa monistica. Giunti a questo punto anche le idee più complesse implicate dalle religioni più elevate appaiono essere una derivazione per specificazione degli stessi elementi. Dal fatto che nell'esperienza sociale comune vi sono individui previdenti e benevoli più di altri e che tali in genere sono i capi delle tribù, dai molteplici errori analogici dell'*hoc post hoc, ergo propter hoc*, sorge l'idea di volontà, di spiriti, di dei provvidenti. Dalla scoperta di nessi tra fenomeni che apparivano prima disparati e indipendenti, deriva una prima subordinazione delle divinità antiche a divinità nuove più astratte e potenti, che finiscono col far obliare le precedenti, e si dà così luogo alla prima distinzione tra fenomeni ordinarî e straordinarî, ossia tra i primi germi dell'idea del naturale e quelli dell'idea del soprannaturale. L'idea di miracolo implica già che l'arbitrio non è più illimitato e costante.

Quando finalmente per una più ampia integrazione di esperienze tutte le più disparate categorie di fenomeni, prima rette da volontà autonome (politeismo) si chiariscono collegate da nessi, spunta dietro di esse l'idea della divinità unica ordinatrice di tutto l'universo, di cui l'idea di divinità creatrice non è che un derivato. I primitivi non distinguono tra *fare* e creare. Dall'un lato il fuoco che brilla sopra le legne che ardono, la scintilla che scatta, ecc., sembrano ad essi cose che nascon dal nulla; dall'altro lato in ogni sforzo appena un po' complesso, noi abbiamo la coscienza di un potere che è in noi, di cui non è facile — e ai primitivi è impossibile — rendersi conto; è questo il fondo psicologico dell'idea di creazione, che l'uomo proietta fuori di sè nelle volontà divine.

Prima di procedere oltre notiamo parecchie cose:

I. - Noi non troviamo in alcuna delle fasi primitive della vita religiosa una traccia qualsiasi di quel germe di verità che sempre lo Spencer afferma esservi implicito, e cioè che la potenza che si manifesta nella coscienza non è che una forma, differentemente condizionata, della potenza che esiste al di là della coscienza. Le prime idee religiose sono pel primitivo altrettanto razionali quanto

Digitized by Google

per noi le scientifiche; le volontà divine, in genere le entità metafisiche, sono per lui realtà fisiche; non v'è in lui la menoma idea di realtà extra — o pretercoscienti od inconoscibili. Egli s'interessa a queste realtà precisamente perchè le conosce come buone o cattive, come capaci di influire sulla sua sorte. L'inconoscibile per l'uomo primitivo, eminentemente chiuso nel suo empirismo utilitario, è una cosa priva d'interesse, un nulla; se potesse pensarlo sarebbe l'indifferente.

II. - Questo errore fu ribadito dall'aver trascurato l'elemento della socialità nella formazione della psiche religiosa. Se fosse partito dal punto di vista pantelistico e avesse compreso che l'uomo primitivo è portato a, e non può a meno di, concepirsi in mezzo di una società di altri esseri utili o dannosi per lui, avrebbe compreso che sarebbe stata da parte sua assurda qualsiasi società con esseri indifferenti e che non avrebbe mai potuto divenire generale un modo di vedere, il cui elemento essenziale è quello di una potenza, che è al di fuori e al di sopra della nostra coscienza, con la quale noi non sappiamo avere e immaginare adeguati rapporti e della quale non comprendiamo il modo d'essere e di agire.

III. - Nel § 659 della sua *Sociologia*, nel capitolo sul *Passato e l'avvenire della religione*, lo Spencer ricorre per un momento al processo vero della genesi religiosa pel mezzo della proiezione al di fuori di stati di coscienza meramente subbiettivi: ma erra poi nell'esprimere l'importanza del fatto. Egli dice che « l'uomo è costretto a simboleggiare la forza obbiettiva in funzione della forza subbiettiva ». Come constatazione di fatto la cosa è vera. Ma l'asserzione dello Spencer che la coscienza religiosa primitiva include il germe di verità di cui sopra, non ha senso se non si vuol intendere nel detto paragrafo e nella frase citata che l'uomo primitivo aveva la coscienza d'usar un simbolo. Che se così è, l'errore è manifesto. Dall'uomo primitivo fino ancora alle nostre donnicciole del popolo si verifica che il concetto della realtà esterna è costituito e pensato come costituito dagli elementi subbiettivi della coscienza dello sforzo che accompagna il fatto del volere. L'illusione antropomorfica è tanto creduta una realtà che si credono ancora esistenti fuori di noi le cosidette qualità seconde dei corpi.

IV. - Il parallelismo tra l'evoluzione politico-economica e l'evoluzione religiosa è anche più profondo in quest'ipotesi che in quella dello Spencer. Già abbiamo visto quale influsso abbia

Digitized by Google

avuto l'origine — e il lettore può di per sè immaginare quale influsso abbia avuto lo sviluppo — del fatto della produzione. Ebbene, a mano a mano che da civiltà più predative passiamo a civiltà più pacifiche, troviamo che agli dei sanguinarî. vendicativi, gelosi, si sostituiscono divinità paterne, amorevoli, imparziali, giuste o credute tali. Non solo. A seconda che si è despoti o ribelli, oppressori od oppressi, della divinità si mettono in rilievo certi caratteri piuttosto che certi altri. Il dio di Lamennais o di Mazzini non era quello di De Maistre. Il dio di Tazzoli non era quello dei preti austriacanti. Il dio di Kruger non è quello dei ministri inglesi che commentando lo stesso testo sacro, ne traevano opposte conclusioni e motivi ad opposti incitamenti.

Fatte queste osservazioni passiamo oltre. Dato l'erroneo concetto che della genesi religiosa si è fatto lo Spencer, non poteva conseguire un giusto concetto della sua evoluzione e del suo probabile avvenire. Qui però è bene notare una incoerenza dello Spencer, che a prima vista sembrerebbe indicare che, per qualche istante, egli abbia sentito la debolezza della sua concezione.

Egli è tra coloro che negano che la religiosità sia innata nell'uomo. Dunque, sembrerebbe si possa concludere, la religiosità è una formazione psicologica, che come ha avuta la sua evoluzione avrà la sua dissoluzione.

Eppure lo Spencer nega questa conclusione, perchè afferma che nel passato come nell'avvenire l'accrescimento delle conoscenze non farà che mettere in miglior rilievo il mistero che è sotto, sopra e dentro di esse e definire la coscienza in noi di un potere infinito ed eterno che è fuori di noi e la cui natura è impenetràbile per sempre alla coscienza. Noi non vogliamo qui, anche una volta, analiticamente rifare la critica della sua teoria dell'Inconoscibile: di questa basterà accennare due risultati: l'errore di supporre una relatività inerente alla coscienza come un tutto, laddove essa non sussiste che tra le parti del suo organismo adulto; e l'errore di non accorgersi che quella che egli impropriamente chiama coscienza indefinita che accompagna tutti i pensieri definiti e sembra l'estratto di tutte le nostre esperienze definite, non è che la parte indistinta dell'esperienza stessa ricorrente per la legge ardighiana dell'integrazione.

Questo è necessario ricordare perchè unitamente a un'altra importante osservazione che stiamo per fare dà la chiave di tutta l'illusione spenceriana in argomento. Al § 660 egli dice: « l'analisi soggettiva ci forza ad ammettere che le interpretazioni scien-

Digitized by Google

tifiche, che noi diamo ai fenomeni presentati dagli oggetti, hanno per espressione i nomi delle diverse combinazioni delle nostre sensazioni e delle nostre idee, ossia degli elementi della nostra coscienza, che non sono che simboli di qualchecosa che ne è fuori.

Sebbene l'analisi riconduca in seguito le nostre credenze primitive al punto di dimostrare che, dietro ogni gruppo di manifestazioni fenomenali, vi è sempre un *nexus*, noi vediamo che questo *nesso* è di una realtà affatto impenetrabile alla coscienza. »

Di qui, come del resto da altri passi molteplici dei *Primi Principi* noi apprendiamo nientemeno che questo: che lo Spencer non arrivò mai al concetto scientifico della causalità e quindi della naturalità. Per lui come per tutta la scuola psicologica inglese, l'affermazione del nesso fra i fenomeni non ha valore oggettivo, assoluto; non è che un'abitudine mentale subbiettiva consolidata dall'eredità delle esperienze.

Gli psicologi inglesi, come l'animale e il selvaggio primitivo, non veggono dei fenomeni che il lato distinto, quello che loro interessa; il lato indistinto, quello che è pure indispensabile a costituire l'integralità del fenomeno, per essi non esiste, è nulla. E del pari, data una serie di fenomeni, o per meglio dire, dato un fenomeno obbiettivamente uno e continuo, di cui ad essi non interessano o non arrivan distinti che alcuni momenti, questi vari momenti, che appaiono come vari fenomeni, sembrano loro discontinui. Allora che cosa succede? Da un lato l'analisi psicologica loro è arrivata a un tal punto da non permettere più loro di conservare l'illusione dei metafisici che il nesso causale possa essere affermato solo per l'intervento dei principî a priori dell'intelligenza, il che d'altronde non proverebbe per nulla l'esistenza obbiettiva di un nesso; d'altro lato la loro analisi psicologica ha trascurato la parte indistinta dell'esperienza e così resta loro dinnanzi un abisso tra i varî fenomeni.

Questo abisso è la sfera d'azione dell'Inconoscibile; il quale differisce dall'indistinto naturale solo per questo, che non è riconosciuto come tale. L'indistinto, ossia la naturalità, non potendosi, per così dire, imporre lealmente, s'impone trasfigurandosi. Nel suo breve scritto: *Empirismo e scienza*, Roberto Ardigò ha splendidamente messo a posto le cose e per questo riguardo noi non esitiamo a dire che fra i pensatori viventi di tutto il mondo egli è l'unico che abbia chiaro il concetto della naturalità.

Se l'uomo afferma, che un fatto A è causa di un fatto B, che ne è l'effetto, gli è che lo fa solo perchè l'esperienza gli dà i

Digitized by Google

due fatti come un fatto solo ; tutto il progresso scientifico si compie per due vie : da un lato fatti precedentemente percepiti e concepiti come unità si distinguono in varî momenti di queste unità, in momenti del loro divenire, che campeggiano nella primitiva unità indistinta ; d'altro lato, quando fatti prima percepiti come separati ci appaiono come punti d'una stessa linea definienti, per così dire, un dato segmento, un fatto unico di cui sono i momenti iniziali e finali, noi affermiamo che essi sono fra loro in rapporto causale. Il nesso causale si rivela sempre non essere altro che l'unità d'un tutto in cui i due fatti vengono a campeggiare. I caratteri di necessità, di incondizionalità, di inconcepibilità di un diverso ordine di successione, non sono solo i risultati di un'abitudine acquisita nel corso dei millenni della biogenesi ; chè nessuna abitudine può creare ciò che non esiste ; essi esprimono anche soprattutto il fatto che il fenomeno continuo di cui noi percepiamo i momenti staccati è sempre costituito da un ritmo identico. Il fenomeno rimanendo lo stesso, l'ordine di successione dei momenti che il nostro pensiero vi distingue, non può che essere costante.

Allora, così stando le cose, cascano anche le previsioni dello Spencer sull'avvenire della religione. Questa, come ogni fenomeno, dopo aver avuto il suo periodo di evoluzione, deve avere il suo di dissoluzione e tendenzialmente deve scomparire, ed effettivamente scompare, in coloro che arrivano al concetto della naturalità.

E qui calza l'occasione di osservare come la simmetria di questo modo di concepire l'evoluzione, tratto dalla sola osservazione dei fatti e dalle induzioni che ne conseguono, sia maggiore di quella offerta, con gli altri dati dell'evoluzione sociale, dal modo di vedere dello Spencer. Egli parte da uno stato a-religioso per arrivare a un primo stadio religioso che è un dualismo ridotto ai minimi termini ; l'ultimo stadio a cui poi giunge la sua evoluzione religiosa, non è che la forma più astratta di questo dualismo : non ci sono molti corpi e molti spiriti, ma un sol corpo — la totalità dei fenomeni — e una sola *ombra degli spiriti*, l'inconoscibile.

Contrariamente a tutti gli altri fenomeni, il fenomeno religioso non avrebbe dissoluzione. Naturalmente a questo concetto egli giunge prescindendo dal fatto dell'elemento socio-antropomorfico, che vedemmo essenziale alla religiosità, sicchè i religiosi non hanno torto di esser malcontenti, come i positivisti, delle sue ibride conclusioni.

Digitized by Google

Noi invece abbiamo visto come inizialmente l'uomo fosse monista e concepisse l'universo come una società di corpi viventi indipendenti gli uni dagli altri, e come, sebbene in tale stadio ci fossero tutti gli elementi il cui sviluppo avrebbe portato alla religiosità, nondimeno questa è solo un prodotto posteriore. Orbene, l'ultimo stadio cui arriva l'evoluzione religiosa, secondo il punto di vista qui sviluppato, lo stadio cioè in cui l'ultimo residuo della religiosità dilegua nella naturalità, gli è quello del monismo sperimentale, ossia quello in cui le realtà prima percepite come separate le une dalle altre, appaiono momenti distinti di una realtà unica. Il monismo spenceriano non è che una spersonalizzazione della divinità del monoteismo: esso è al di là dell'esperienza, come la forza di cui si afferma la persistenza. Il monismo sperimentale non fa che esprimere l'ultima generalizzazione in cui tutti i fenomeni convengono. Nietzsche direbbe che quest'ultimo è il mezzogiorno, il momento in cui la realtà non ha ombre.

La critica che abbiamo fatta per rapporto alla ideologia, si potrebbe egualmente fare per rapporto alla emotività religiosa nello Spencer. Egli insiste sul fatto che fin dai primordi il progresso della conoscenza ha sempre marciato di pari passo con l'accrescimento dell'attitudine ad ammirare, e che non è, pur oggi giorno, tra i più ignoranti che si ha il sentimento più intenso della nostra pochezza nell'universo e dell' « *enorme mistero* » che questo include; e prende questo per sentimento religioso. Ma se è così, l'oggetto della nostra ammirazione non sarebbe che il simbolo stesso della nostra ignoranza. L'osservazione poi è controvertibile sotto parecchi aspetti. Coerentemente a quanto si vide, che fin dai primordi la religione ha importanza per chi vi aderisce, per ciò che si suppone essa faccia conoscere e non perciò che si suppone voglia esprimere di superiore alle nostre conoscenze, è ad ogni giorno visibile che proprio la gente religiosa è quella che meno ha la capacità di ammirare; è solo in un recentissimo stadio dell'evoluzione umana, che le religioni si son fatte forti del fatto del mistero; ma anche questo lo fecero, diremo così, per ragioni contingenti di conservazione, non per una logica che sia loro essenziale. Nella lotta per la vita tra le varie interpretazioni del destino cosmico ed umano, il procedimento con cui ogni sistema cerca di vincerla sugli altri, gli è quello di mostrare che esistono cose che restano misteri all'infuori del sistema in discorso, la cui superiorità starebbe nel risolverli. Analogamente, a mano a mano che la conoscenza scien-

Digitized by Google

tifica progredisce e col numero dei distinti cresce pur quello delle continuità indistinte intercedenti fra i nuovi dati, si scatena una lotta tra le antiche concezioni e le nuove, nella qual lotta le concezioni antiche spaziano nel campo dell'indistinto — che per esse è discontinuità e mistero — e se ne fanno forti contro le nuove. Il sentimento che prova lo scienziato di fronte all'ignoto è quello della propria debolezza e impotenza *relativa;* così come il sentimento che prova un alpinista di fronte a una montagna che non ha ancor potuto aggredire, è un sentimento meramente subbiettivo. Il senso del mistero delle religioni è invece qualcosa di più complesso; la coscienza mitica, come proietta inconsciamente fuori di sè i suoi propri stati ed è incapace di riconoscerli come suoi, così ancora concepisce come assoluta la propria impotenza o meglio come assoluta l'imponenza della realtà sopra-sensibile.

La coscienza mitica, si potrebbe dire, non percepisce la propria debolezza, ma solo la forza delle potenze che l'opprimono. Ogni sistema religioso non è che una rappresentazione dell'universo che i suoi aderenti propugnano come la più atta a togliere da questo incubo e come quindi in possesso d'una conoscenza superiore. Per lo scienziato l'ignoto non è che la continuazione del noto; è un punto d'arrivo: pel credente l'ignoto non è solo una zona dov'egli non ha ancor potuto entrare; è anche una zona dove qualcuno impedisce di entrare, senza certe condizioni, riassumentisi nella sua fede, che a lui pare perciò più evidente d'ogni altra.

Il che conferma che anche nelle loro forme più evolute il mistero è quasi non più che una contingente arma di combattimento per le religioni. Ai primordi, quando la coscienza mitica à tutte le parvenze della razionalità, di esso non si servono, perchè dispongono della conoscenza che è l'arma più forte. Negli stadî più avanzati, quando altre forme di conoscenza divengono possibili e necessarie, esse spingono i loro aderenti a concepire miticamente le lacune presentate da queste nuove forme e a mostrare che con questo travestimento la cosa è chiara. Per lo scienziato l'ignoto è campo di nuove ricerche di ginnastica rinforzatrice. Pel credente il mistero non è sempre che un argomento per indurre all'adorazione, alla preghiera. La meraviglia dello scienziato e quella del credente non hanno nulla di comune ed ha torto lo Spencer a confonderle. La prima è fonte di sapienza e progresso ed eccita il dubbio; la seconda è grido di smarrimento,

Digitized by Google

è ritorno su se stessi, è chiusura degli orizzonti mentali per paura del nuovo, è custodia dell' antico. Che esse possono trovarsi riunite nello stesso individuo ce lo dimostra lo Spencer; non altrimenti accanto agli organi di cui abbiamo bisogno ne conserviamo di rudimentali, e accanto a idee comparativamente esatte, ne conserviamo di inconsciamente assurde e senza critica accettate ed ereditate ed assorbite. Ma non è questa una ragione perchè debbano essere confuse e si debba concludere dell' una quel che non è vero che dell' altra. Il brivido che ultimamente provava lo Spencer pensando alle realtà misteriose dello spazio non sarà mai un argomento scientifico.

Così noi siamo in grado di negare assolutamente che la religione, come tale, ossia come affermazione di realtà soprasensibili, abbia avuta sulla scienza quell' azione benefica che lo Spencer le attribuisce, anzi che abbia avuta un' azione benefica qualsiasi. Essa è sempre stata una forma di conoscenza antitetica alla scientifica; se noi abbiamo le idee di infinito, di assoluto ecc., queste sono il risultato della speculazione razionale, e la religione se le è appropriate traendone il profitto che poteva e alterandole in proprio favore il più che le sia stato possibile, così come ha fatto per la morale; essa ha sempre avuto tendenza a dar forma umana e sensibile a ciò che la speculazione costringeva sempre più a disumanizzare.

Parimenti l' agnosticismo non può rappresentare per noi lo stadio più evoluto della conoscenza sintetica del reale e non può che cedere al naturalismo monistico. Se la religione ha esercitato un' influenza benefica, possiamo aggiungere, sulla scienza, l' ha fatto suo malgrado, perchè costretta dalla concorrenza di questa a ragionare; l' ha fatto cioè nella misura in cui ha cessato di essere credulità e fede per divenire osservazione e critica; e più di essa, appunto per questa ragione, è stata indirettamente benefica quella sua forma attenuata che è la metafisica; ciò ha potuto essere, perchè a mano a mano che dalle forme inferiori di conoscenza si passa alle superiori, tra i varî sistemi di idee concorrenti havvi una maggior somma di elementi comuni, solo diversamente orientati, e massima attività comune è l'immaginazione. I sistemi più sviluppati di metafisica non sono quasi che dei capitoli di critica della conoscenza, e la loro utilità si risolve in una specie di controllo esercitato sulle conclusioni spesso affrettate del dogmatismo empirico. Ma l' immaginazione e la critica sono appunto ciò che di meno essenziale, anzi ciò che di più contradditorio vi è con la natura psicologica della religione.

Digitized by Google

Potrà sembrare irriverente che si sia voluto cogliere l'occasione di un tributo reso ad uno dei più colossali titani del pensiero di tutti i tempi, per compiere una delle critiche più spietate d'una delle parti dell'opera a cui egli più teneva e in cui più riflettevasi la natura sua. Ma noi riteniamo, che è eliminando le parti deboli d'ogni sintesi, che si assicura una sintesi più salda delle parti più forti di essa, di quelle che realmente segnano un passo gigantesco nel progresso intellettuale. Per di più, la parte che riguarda le idee religiose, a chi ben consideri, sembra una superfetazione nell'organamento delle idee stesse dello Spencer; non è che un *deux ex machina*, che salta fuori di tanto in tanto, ma di cui lo Spencer stesso vi abitua a far senza molto presto; non è che un inconscia applicazione della legge del compromesso, tanto innata e cara a un popolo utilitario e industriale come il britannico. Finalmente è lo Spencer stesso ad insegnarci che noi non dobbiamo mai considerare come avventizie le nostre convinzioni e senza timore dobbiamo sempre manifestare le verità più alte di cui siamo convinti, sapendo che, qualunque cosa avvenga, occupiamo così la nostra giusta parte nel mondo.

Nella pratica di questa fede comune è l'omaggio più degno che gli si possa rendere.

ANGELO CRESPI

Digitized by Google

E. SPENCER E G. D. ROMAGNOSI

« Nessun lavoro comprensivo un corpo d'intiera dottrina io lascio, ma solamente vedute fondamentali, la più parte concernenti la civile filosofia » (1).

Così scriveva di sè G. D. Romagnosi, e questo giudizio, che i suoi amici e seguaci ritennero solo ispirato dalla singolare modestia del maestro, io credo possa stimarsi giusto, per quanto severo, da chiunque consideri l'opera del Romagnosi, non tanto come giurista, ma come filosofo. Peraltro, senza convalidar ora questa asserzione con un'analisi, anche breve, del sistema filosofico del Romagnosi, a me basti di accennare che egli fu ritenuto come il capo di quella illustre scuola italiana, che fece proprie le teorie del Locke, del Condillac, di tutti quei filosofi d'oltr'alpe, i quali posero la sensazione a base della conoscenza, e quelle svolse e attuò praticamente nelle scienze, nella letteratura, nell'arte.

Il Romagnosi ebbe tal merito, perchè meglio degli altri seppe evitare gli errori e le meschinità del sistema, farne uso geniale nel campo del diritto e assurgerne a una più libera interpretazione, per la quale parve anche ad alcuni come un primo ed incerto rinnovatore dell'idealismo italiano, mentre per la stessa ragione egli potè alcuna volta lusingarsi di esser quasi creatore di una nuova dottrina; ma è troppa la distanza fra ciò che la sua mente arrivò a concepire e quello, che spesso confusamente e disordinatamente e sempre con troppo dommatismo espose nei

(1) ROMAGNOSI: *Opere*, Milano 1843-48, vol. VII, pag. 497.

Digitized by Google

suoi scritti, per attribuirgli tutto quel merito concessogli dai suoi ammiratori (1).

Senza dubbio però, alcune delle sue *vedute fondamentali* rivelano somma profondità ed acutezza di pensiero filosofico, come quella, ad esempio, che qui è mio proposito di esporre, e per la quale egli meritamente è un degno precursore di H. Spencer.

Già molti anni addietro il Marzucchi rivendicava al Romagnosi il vanto del Comte di aver concatenato i fatti dell' ordine morale a quelli dell' ordine fisico (2); e di recente il compianto prof. Vanni, nella sua prefazione alla traduzione della *Giustizia* (3), accennava, di passaggio, alla somiglianza delle dottrine etiche dello Spencer con quelle del nostro filosofo. Se quella rivendicazione fu giusta e questa somiglianza ben notata, ognuno può comprendere anche solo dal còmpito e dalla estensione, che il Romagnosi assegna alla filosofia. « Essa - egli dice - deve abbracciare lo studio del mondo delle nazioni e di quello delle idee e concepire una legge di azione e di reazione fra questi due mondi; e nello studio deliberato del mondo delle nazioni viene necessariamente compreso anche quello della natura, in forza del grande principio che l' ordine morale è fondato e atteggiato sull' ordine fisico » (4). Nella mente del Romagnosi, perito conoscitore del Vico, il concetto della filosofia aveva acquistato, come si vede, una grandezza fin allora non mai raggiunta; essa più non rimaneva fossilizzata nella vecchia formula del *nosce te ipsum*, ma dallo studio e dall' esame dell' individuo s' innalzava a quello complesso degli individui, prenunziando così la moderna sociologia e la psicologia collettiva.

Ma, se di varie parti della filosofia teoretica il Romagnosi fece argomento di speciali lavori, allo studio delle scienze morali

(1) Vedi lo studio su R. di Giuseppe Ferrari (*Bibl. italiana*, luglio 1835) e quello di Giuseppe Sacchi (*Ann. stat.*, 1835).

(2) *Antologia*, T. XLVIII. p. 51.

(3) H. SPENCER: *La Giustizia*, tradotta dalla SANTARELLI; Città di Castello, 1892.

(4) L. 835-843 N. B. Le indicazioni e abbreviazioni sono secondo la edizione dell' op. del R. sopra citata; quindi vedi nel I Vol. delle medesime l' Indice ragionato.

Digitized by Google

vi fu mosso quasi sempre dai suoi studi giuridici, e in questi, massimamente, si trovano sparse qua e là le sue principali vedute di etica. Il filosofo ci appare dunque assai spesso sotto la toga del giurista, ma ciò, invece che nuocere, servì a dare alla sua filosofia un più ampio svolgimento, mostrando riunita la forma del sapere pratico a quella dello speculativo nell' origine comune dalla necessità dei rapporti ideali della natura.

Ora, poichè una teoria etica presuppone sempre la piena conoscenza di quella della volontà, mi par necessario di far, brevemente, cenno delle idee del Romagnosi intorno a questa alta e complessa funzione della psiche. Egli accettò in massima quelle dei sensisti: il maggior piacere e il minor dolore sono anche per lui le cagioni efficienti delle determinazioni della volontà, o, almeno, l'uno e l'altro sono i segni naturali e connessi, che corrispondono costantemente alle leggi, con le quali una cagione occulta qualunque determina le nostre volizioni (1). E fra queste e i motivi, che le determinano, esiste una perfetta e costante armonia; ma, anche se questa si volesse negare, « io dico pur tuttavia — prosegue il Romagnosi — che, siccome è certo che l'anima ha volizioni singolari e successive e soffre, suo malgrado, disgustose situazioni, e non è, nè può essere ad un tempo stesso origine e derivazione e cagione ed effetto delle situazioni del proprio essere, così sarebbe pur certo che dovrebbe cercar fuori di sè la cagione determinante o mediata delle proprie volizioni. Ora tutto questo sottomette tuttavia la volontà a leggi certe, infallibili, e conosciute di azione. Conciosiachè per un principio certo, anzi per il principio stesso di contraddizione, consta che ogni essere è di sua natura determinato, cioè a dire la sua costituzione altro non può essere che il complesso fisso ed immutabile di certe qualità ed attributi, che compongono la sua natura: talchè cangiandosi in tutto od in parte, non sarebbe più lo stesso ente, ma un altro ente » (2). Il nulla, inoltre, non essendo capace di azione, ne viene che ogni azione o effetto reale devesi attribuire all' ente reale esistente; la quale azione non è che l' ente esistente medesimo in quanto agisce. Ora un ente per determinarsi avendo bisogno dell' azione di un altro, ne viene che la determinazione è il risultato necessario della natura di entrambi, posta in mutuo com-

(1) Vedi molti punti della *Genesi del dir. pen.*, specialmente dal § 500 al 510.

(2) R. 800, ediz. cit.

Digitized by Google

mercio di azione e di reazione. Sarebbe assurdo supporre l'effetto fallibile, perchè avvenuta una volta l'azione dell'oggetto sul soggetto, deve sempre e necessariamente prodursi. Ma si può dare il caso cha due o più impulsi simultanei agiscano sopra uno stesso soggetto, e allora questo non si può prestare interamente o almeno in parte all'azione di un singolare oggetto, per la stessa ragione per la quale dapprima vi si prestava totalmente. I singoli oggetti producono un effetto proporzionato alla loro combinata attività ed al grado dell'attività stessa esercitata sul loro comune soggetto. Quindi impediscono o moderano o rendono mista l'azione di un ente per la stessa ragione per cui uno di essi la compiva tutta da sè solo, nella stessa guisa che un corpo, mosso da due forze uguali impellenti a direzione rettangolare, deve seguire la direzione diagonale, per la stessa ragione per cui seguiva la direzione retta, quando era mosso da una sola. Dunque anche l'eccezioni confermano la regola; perciò non si potrà mai sottrarre la volontà da leggi certe e invariabili di agire. Si ammetta quindi che le considerazioni del bene e del male siano per sè stesse i *motori efficaci* della volontà o si valutino come meri *segni naturali* e di corrispondenza fra le modificazioni della potenza senziente e delle potenze attive dell'uomo, o si ammetta anche solo per necessità metafisica che gli atti della volontà siano atti singolari e veri effetti, per il fatto indiscutibile che l'uòmo è un essere capace di effetto, resterà sempre che le volizioni saranno soggette a leggi fisse, inalterabili e conosciute (1).

E in queste allora riposerà il fondamento intrinseco dell'etica, e così la legge morale non sarà che una legge naturale, e come tale avrà il carattere vero della necessità e della obbligatorietà, e che mai non potrebbe avere, se la sua base fosse posta o nella volontà di un immaginario potere soprannaturale, o nelle intime, quanto fallaci, rivelazioni della coscienza, o nell'autorità, tutt'altro che assoluta, della ragione.

Questa legge morale, che si fonda sui rapporti di causalità naturale è, in altri termini, quel complesso di azioni e di reazioni fra l'uomo e la natura, alle quali per suo meglio egli deve ubbidire. Col dire che l'uomo per il suo meglio deve ubbidire a

(1) R. 805-812, ediz. cit.

Digitized by Google

questa legge naturale, si vuole esprimere tanto l'esecuzione, quanto l'ommisssone di certe azioni, come mezzi necessarî ad ottenere il maggior bene ed evitare il maggior male. Il pane nutrisce e l'arsenico ammazza; la sobrietà conserva, la crapula nuoce; la carità benefica, l'avarizia spoglia; la probità genera fiducia, la malafede diffidenza: questi ed altri simili fatti sono così certi, come quelli del caldo e del freddo; dell'abbondanza e della carestia; della salubrità e della peste, ecc. Meditando i fenomeni del mondo soçiale si distinguono le due serie dei fatti utili e dei fatti nocivi, l'ordine dei beni e l'ordine dei mali. Confrontando con l'idea chiara e provata di quest'ordine gli atti umani, se ne deduce che alcuni sono *conformi*, altri *difformi* a quest'ordine; sorge in tal modo l'idea di *giusto* e d'*ingiusto*. Il carattere obbligatorio della morale deriva appunto da questo, che, operando il torto, riesce impossibile sfuggire un male o un danno, e quindi ne viene la necessità di lasciare il torto per non incontrare il dato male o il dato danno (1). Quest'ordine e questa necessità dipendono da una potenza superiore, alla quale è forza assoggettarsi, quando si voglia ottenere i bramati beni o sfuggire i temuti danni. Questa potenza superiore è la *natura*; quest'ordine è ciò che chiamasi legge naturale o morale. Consegue da tutto questo che l'uomo non può impunemente violare l'impero della natura; questa inviolabilità attribuisce il carattere di santo; per questo motivo la legge morale dicesi santa e *sanzione* quella funzione per la quale essa si rende inviolabile dall'uomo. Questa sanzione deriva dall'infallibile e naturale produzione di un male o dalla privazione di un bene, annessa alla violazione od all'osservanza della legge, indotte dalla possanza irresistibile della natura (2).

Non si può negare che una tal dottrina morale non segni un progresso su tutte quelle dei filosofi sensisti, in cui prevale ordinariamente il concetto dell'Hobbes, che non esista cioè obbligazione morale, finchè non sia sorto un potere coercitivo, che sanzioni dei comandi. Neppur il Romagnosi risente affatto delle dottrine del Bentham, che deduce le norme della condotta dall'osservazione degli effetti utili o dannosi, che da quella deri-

(1) *Genesi del dir. pen.*, 1004-1007, 3.ª ediz., Milano 1824.
(2) Loc. cit.

Digitized by Google

vano (1). Nel sistema del Romagnosi vi è il concetto della felicità, del bene generale, ma non questo solo: egli comprese che il principio della felicità non poteva elevarsi a legge universale, preso così a sè come dipendente dai gusti e dai desiderii degli uomini. Rigettò quindi il piacere come fine supremo della morale e stabilì invece per principio universale di questa l'ordine della perfezione, che per legge di fatto reagisce su quello della conservazione, tanto coll'insegnare, quanto col somministrare i mezzi del miglioramento umano.

Dopo il fin qui esposto, l'affinità di queste vedute del nostro filosofo con quelle dello Spencer mi pare manifesta: la causalità naturale è la base di ambedue i sistemi, e quindi la morale non è qualche cosa di diverso, ma s'identifica invece con la condotta in generale. « La maniera di vivere, che noi chiamiamo buona — dice lo Spencer — e quella, che noi chiamiamo cattiva, sono comprese nella maniera di vivere in generale, in quella che noi riguardiamo come indifferente. La condotta, nella piena estensione della parola, dev'esser presa come abbracciante tutte le adattazioni di atti a dei fini, dai più semplici ai più complessi » (2). Nello stesso modo, come già si è visto, s'esprime il Romagnosi: mangiare, ad esempio, del pane, perchè nutrisce e non dell'arsenico, perchè uccide, è un semplice adattamento ad un fine di un atto di semplicissima condotta generale; ma esser sobrii invece, perchè la crapula nuoce e la sobrietà conserva, è un atto di condotta morale, che tuttavia si distingue e differenzia dal primo solo per gradi. « È sempre indispensabile in ogni atto — dice il Romagnosi — interrogar la natura per quali mezzi indeclinabilmente abbia voluto che si ottenga il benessere universale, perchè l'uomo è costretto a seguire le leggi indeclinabili nel grand'ordine di fatto dell'universo » (3). Ora quest'ordine diviene come l'esemplare, come il *regolo*, a cui si riferiscono e col quale si paragonano le operazioni umane; se sono conformi si dice che

(1) Anzi il R. stesso fa una lunga critica all'utilitarismo del Bentham, nell'*Assunto primo della scienza del dir nat.*, Pavia, 1827 (§ 1006-1007).

(2) H. SPENCER: *La morale evolutioniste*. Paris, 1880, p. 3.

(3) ROMAGNOSI: *Introduzione allo studio del dir. pubbl. univers.*, vol. III, § 70.

Digitized by Google

sono *giuste*, se difformi, *ingiuste*, ossia diverse da quelle, che l'ordine ricerca.

Qui il Romagnosi prende esattamente dal Montesquieu questo concetto, e dimostra come l'idea di giustizia si verifichi in ogni specie di azione, anche fuori delle cose di morale e di diritto e come possa essere indifferentemente applicata ad ogni sorta di legge e ad ogni specie di oggetti attivi, che possono esistere in natura (1). Sicchè in questo concetto universale si trova implicitamente compreso quello formulato dallo Spencer della *giustizia sub-umana*; e la legge, che esso formula di questa giustizia primitiva, che cioè: « ogni individuo riceve i benefizi ed i mali della propria natura e della condotta che ne consegue » (2) è, sebbene in termini più scientifici e più moderni, l'identica ripetizione dell'idea madre, da cui si svolge tutta la dottrina etica del Romagnosi.

Rimane ora da vedere in qual rapporto si trovi la morale di questo filosofo con quella dello Spencer, nella quale il principio della causalità è intimamente collegato con quello della evoluzione. Per lo Spencer la condotta in generale, che comprende anche la condotta, di cui si occupa la morale, è una faccia dell'evoluzione della vita, e quindi egli studia i fenomeni morali, come fenomeni della evoluzione. Il Romagnosi, ancora rinchiuso negli angusti limiti della relatività storica, non fu però da meno del filosofo evoluzionista nell'armonizzare i rapporti causali con la continua mutabilità dell'esistenza. Fino a lui tutti gli scrittori di diritto naturale avevano affermato che la legge naturale era *necessaria* ed *immutabile*. Per il Romagnosi è pure di *ragione* necessaria ed immutabile, ma non di posizione; per conseguenza essa è sempre *relativa* allo stato reale e alle circostanze permanenti o transitorie, indotte dal fatto stesso della natura, indipendentemente da ogni arbitrio umano. « Vi avrà dunque un ordine morale di ragione delle successive innovazioni per l'effezione pratica di certi diritti e doveri: la legge direttiva di quest'ordine

(1) ROMAGNOSI: *op.*, L. 899.
(2) SPENCER: *op. cit.*, p. 43.

Digitized by Google

è l'*opportunità*, la quale dal canto delle disposizioni personali importa la *maturità*, e dal canto delle combinazioni delle cose importa la *eseguibilità* senza impacci e senza altre condizioni. « Io non credo — seguita il Romagnosi — che verun uomo ragionevole possa impugnar questo principio, senza distruggere da capo a fondo ogni elemento del diritto naturale. È vero o no che il successivo perfezionamento degli uomini e della società è il fatto più notorio ed il più evidente che si presenti alla faccia del sole? Tutta la storia attesta che gli anni perfezionano gli uomini, i secoli le nazioni, purchè imperiose circostanze non resistano a questo mirabile progresso. Ma se tale è l'ordine di fatto naturale, noi dobbiamo porre l'impero del tempo come una legge antecedente di natura, almeno fra noi, e quindi dobbiamo adattarvi i dogmi del diritto naturale e formare indi un ordine morale di ragione corrispondente a questa legge imperiosa » (1). Se dunque in un dato tempo viene ad essere necessaria ed opportuna una data funzione per il meglio degli uomini e della società, nasce un diritto così rigoroso, perfetto ed esecutivo, come nasce il diritto speciale della sussistenza e della difesa e delle proprie cose. « Il titolo è identico, l'effetto pertanto dev'esser pure identico. In ultima analisi, egli è lo stesso diritto naturale considerato nelle sue diverse varietà, nate nell'ordine successivo delle cose » (2). Non vi ha dunque nemmeno per il Romagnosi alcuna contradizione fra il principio di causalità e quello di mutabilità.

Ma, ammessa la *relatività* della legge naturale, viene spontanea la domanda del come possa ancora sussistere il *fondamento assoluto* dell'etica. E anche in questo punto le dottrine del Romagnosi e dello Spencer s'incontrano: questi ha posto una netta distinzione fra morale assoluta e morale relativa; quegli ha ugualmente diviso l'ordine morale in due parti: una pratica ed una teorica; l'una basata sulle verità di fatto, l'altra sulle verità di ragione, derivanti naturalmente dalle antecedenti, come la meccanica razionale, direbbe lo Spencer, deriva dall'empirica. La morale teorica considera i rapporti razionali di azioni libere, col fine del benessere e del perfezionamento; la morale pratica invece le cause e le circostanze, che impediscono la completa applicazione dell'ordine teoretico. E ancora, per ripetere un altro para-

(1) *Assunto primo del dir. nat.*, § 26.
(2) Come sopra.

Digitized by Google

gone del filosofo inglese, fra la morale teoretica o assoluta e la pratica o relativa vi è la stessa differenza che corre tra la fisiologia e la patologia. La fisiologia fa astrazione da ogni malattia e da ogni accidente, che possano disturbare le funzioni degli organi e mostra incondizionatamente le leggi, che governano la vita animale; ritiene, in una parola, le funzioni organiche *libere*, come le azioni umane la morale assoluta. Ma in realtà, come il male viene spesso a disturbare l'attività organica dell'individuo, e allora sottentra alla fisiologia la patologia, così un male di ordine più elevato, dovuto a circostanze interne ed esterne, che agiscono sulla volontà, fa sì che l'uomo non possa operare secondo la norma ideale, che la ragione gli addita, ma è forza sia contento a qualche cosa solo a quella relativa. La morale assoluta è dunque un ideale per il Romagnosi, come per lo Spencer; anzi il più alto ideale dell'umanità, e l'uomo con il continuo, successivo perfezionamento sempre si avanza verso questa meta, cui aspira, dove la necessità razionale sarà interamente sostituita alla necessità naturale. La morale assoluta non è perciò effettuabile che in una società ideale, perchè è impossibile la coesistenza di un uomo perfetto e di una società imperfetta, qual'è ancora la nostra. Ma il dire che la morale assoluta non è effettuabile, non è negarne l'esistenza: essa è un fatto necessario, che la ragione deduce dalle leggi della causalità naturale e ad essa l'uomo deve sempre, necessariamente conformare le proprie azioni per raggiungere, se non altro, il bene relativo.

Essendo poi innegabile la continua perfettibilità umana, la scienza ognora innalzerà con sè la morale, che quindi dal relativo sempre più assurgerà verso il bene assoluto, verso la luce di sempre più alti e puri orizzonti, non offuscati dalle tenebre della fede, sinonimo d'ignoranza.

Ma dai sostenitori di quella era naturale venissero al Romagnosi non poche critiche ed accuse, e forse le più feroci l'ebbe dall'abate Rosmini, che lo disse *ateo*, perchè divide recisamente la filosofia dalla religione e non vuole che quella si occupi affatto delle cause prime e degli eterni destini dell'uomo (1). Per noi nessun titolo maggiore di lode che nei motivi di quest'accusa: le cause prime, gli eterni destini dell'uomo rappresentano l'*inconoscibile*, tanto per lo Spencer, come per il Romagnosi, e quindi

(1) Rosmini: *Opere*, Napoli, 1843, vol. V, pag. 223.

Digitized by Google

non possono essere materia di ricerca filosofica, e la morale poi, per formular le sue leggi, non ha bisogno, come si è visto, della sanzione divina, la quale appunto sarebbe incomprensibile, per quell' intima e indissolubile connessione, fra la scienza stessa e morale. « La morale — dice il Romagnosi — è una scienza operativa, ma tuttavia si occupa del conoscere per operare secondo l' ordine necessario dei beni e dei mali. In essa si vuol conoscere, perchè conoscere il vero è lo stesso che conoscere il reale, e quindi possedere il vero è lo stesso che possedere il modo di far servire le forze reali delle cose, di prevalersi, in una parola, dell' ordine effettivo » (²).

GUIDO SANTINI

(²) *O.*, 707, ediz. cit.

Digitized by Google

LE IDEE ESTETICHE DI ERBERTO SPENCER

L'UTILE E IL BELLO

I

Herbert Spencer non ha, a mio avviso, con le teorie estetiche disseminate per le poderose opere sue (1), dimostrato il vigore robusto di pensiero di cui dà prova nelle mirabili analisi della universale realtà conoscibile.

(1) Avverto che in questo breve saggio non tratto che di un capitolo dell'Estetica di Herbert Spencer. Al grande filosofo inglese non isfuggì l'importanza del problema estetico e ne discusse dal punto di vista strettamente biologico e psicologico, trascurandone l'aspetto sociale, nel suo vasto *System of the synthetic Philosophy*. Nei *Principles of Psychology* (pubblicati nel 1855, rielaborati nel 1870), alla p. VII, cap. IX, illustra l'origine del sentimento estetico e dell'attività artistica derivandola dall'impulso al gioco. Nei *First Principles* (pubblicati nel 1862), applica la teorica dell'evoluzione al lento e successivo differenziarsi delle varie arti. Del valore educativo dell'arte si occupa nella sua *Education* (pubblicata nel 1861). A questioni sul bello e sull'arte dedicò parecchi saggi che qui enumeriamo: *L'utile e il bello* (pubblicato nel « The Leader », gennaio 1852-maggio 1854); *La bellezza nella persona umana* (nel « The Leader », gennaio 1852-maggio 1854); *La fisiologia del riso* (nel « Macmillan 's Magazine », marzo 1860); *L'origine degli stili nell'architettura* (nel « The Leader », gennaio 1852-maggio 1854); *La filosofia dello stile* (nella « Westminster Rewiev », ottobre 1852); *Origine e funzione della musica* (nel « Macmillan 's Magazine », ottobre 1852). Tutti questi studi parziali vennero raccolti negli *Essays scientific, political and speculative*, pubblicati nel 1860 (trad. franc., Parigi 1879, vol. III). Integrano la concezione estetica dello Spencer i seguenti scritti, contenuti nel suo testamento filosofico raccolto nei *Facts and Comments*, un anno

Digitized by Google

Egli che nei *Principi di Psicologia* aveva rintracciata l'origine dell'arte nel gioco, puntellando di prove positive uno dei canoni dell'Estetica del Kant e dello Schiller, in uno dei suoi saggi citato troppo evangelicamente dagli ammiratori, s'industria di provare che l'utile si trasforma in bello allorquando cessa di essere utile. L'Emerson aveva affermato che ciò che la natura ha creato per un bisogno dell'essere vivente, diventa in seguito ornamento, ed adduceva, come esempio, la struttura del nicchio marino. Quegli organi che durante un determinato periodo dello sviluppo costituivano la bocca, in un periodo successivo, si trovarono respinti indietro e si atteggiarono in nodi e spine di cui il nicchio è adorno. Lo Spencer, per quella imperiosa tendenza a generalizzare che costituisce uno dei caratteri dominanti del suo temperamento, estende il principio a tutti i casi, ed asserisce che l'utile si trasforma in bello quando ha cessato di essere utile: un paesaggio brullo e selvaggio suscita emozioni estetiche; le credenze del paganesimo si tramutarono in macchine poetiche.

È questo, secondo il filosofo insigne dell'evoluzionismo, il fatale andare delle cose; tutto si trasforma e nulla si perde: il necessario di ieri, diventato il superfluo di oggi, si veste di bellezza. Molte consuetudini ed istituzioni onde s'intesse la nostra vita sociale, fra un centinaio d'anni o poco più, serviranno come *deus ex machina* di produzioni estetiche.

Gli avvenimenti prossimi a noi, i varî congegni dell'odierna vita sociale offrono scarsi mezzi all'artista che deve attingere la sua ispirazione da quanto è estraneo ed inutile alla nostra esistenza.

Che l'origine prima dell'arte derivi dalla necessità di consumare una troppo abbondante energia fisiologica è verità estetica ormai acquisita: e qui non ci vogliamo occupare se questo consumo si compia in modo utile alla specie o senza scopo determinato. Propendo più alla prima che alla seconda opinione e le ragioni della preferenza potranno essere oggetto di altro studio, chè l'argomento non si può sbrigare con poche parole (1). Ma se bassi

---

prima della sua morte (1902): *La concezione della musica; Lo scopo dell'arte; L'origine della musica; Lo sviluppo della musica; Lo stile; Meyerbeer; La ricerca dell'eleganza; Alcune eresie musicali; Arte barbarica; La Grammatica.*

(1) Karl Groos - *Die Spiele der Thiere.* Jena, G. Fischer, 1896, specialmente i capitoli I e II. — *Die spiele der Menschen.* Ibid., 1899.

Digitized by Google

sono i natali dell'arte, come di tutte le nostre attività mentali, non vuol dire che essa, col procedere del tempo, non abbia assunta una grande importanza e non si sia associata con le più alte manifestazioni della psiche umana.

Intanto che l'utile diventi bello smarrendo il carattere di utilità è più presto detto che provato. Il Grosse ha bene notato come la più parte delle opere d'arte dei popoli primitivi si riconnettono con fini pratici: gli ornamenti riproducono oggetti famigliari ed utili; la poesia e le tradizioni riflettono quanto interessa la tribù (1).

Sottoponiamo al crogiuolo dell'analisi gli esempî con cui lo Spencer conforta la sua tesi.

Cominciamo dal bello naturale: La brughiera di Hampstead.

Una landa selvaggia che ci alletta con la sua bellezza romanzesca, per l'uomo primitivo non era che un sito dove la cacciagione abbondava. Oggidì è luogo di ricreazione e di piacere. Noi lo sentiamo bello anche pel contrasto dei campi coltivati che lo attorniano; ma pei nostri lontanissimi progenitori, assillati dalla fame era soltanto utile, inquanto lavorando e falciando, vi trovavano il loro sostentamento.

Prendiamo nota che lo Spencer oltrechè l'inutilità introduce come elemento della percezione del bello anche il contrasto. Ma neppur questo ampliamento vale a salvare la sua interpretazione dal semplicismo.

Invero il sentimento estetico suscitato in noi dalla natura selvaggia e brulla è di natura molto complessa.

È stato avvertito che i fanciulli ed i selvaggi non si lasciano commovere da bellezze della natura. Dapprima essa incute spavento; l'uomo si sente debole e trepidante di fronte a lei. A poco a poco, col passaggio dalla caccia all'agricoltura, l'uomo impara a conoscerla meglio: la tenta, la domina, l'asservisce pei suoi fini.

Presso i popoli barbari, e giova ricordarlo, ogni paese civile ha i suoi barbari, una bella regione è sinonimo di regione fertile, produttrice di pascoli e di biade. Quante volte è toccato a me come a voi, lettori carissimi, di vedere le facce grulle ed intontite dei contadini che non sanno capacitarsi del gusto che io e voi provavamo d'arrampicarci su impervie vette con lo scopo strambo di ammirare il paesaggio sterile e sconsolato! Per molto

(1) Ernst Grosse - *Die Anfänge der Kunst.* — Freibourg e Leipzig, Mohr, 1894, specialmente il C. XI.

Digitized by Google

tempo soltanto la natura feconda e promettitrice di abbondanti raccolti ha suscitato emozioni estetiche. Gli aggettivi omerici dei campi e delle città alludono alla loro fertilità o ricchezza. Quel viaggiatore americano che diceva al compagno inglese: « Il vostro paese è veramente bello; ho potuto percorrere molte miglia di strada senza trovare un solo albero che oltrepassasse la siepe », ha avuti molti precursori nelle civiltà antiche.

In queste il bello e l'utile sono compenetrati assieme; ciò che delizia lo sguardo è a un tempo ciò che arreca utilità all'uomo.

I poeti classici si indugiano volentieri nella descrizione dei paesi ben coltivati, trasformati dalla mano del lavoratore e risonanti di voci operose e gioconde. Chi non ricorda i versi dell'*Edipo a Colono* di Sofocle, quando la soavissima Antigone, sorreggendo e guidando il vecchio padre cieco, miserando esempio di sciagura, giunge con lui nel territorio dell'Attica e gli descrive il bellissimo, cioè fertilissimo, paese che li circonda? (1)

L'amore ai paesaggi incolti e squallidi è nato in tempi relativamente vicini ai nostri e per amore di quel contrasto che, come vedemmo, anche lo Spencer è costretto ad ammettere come condizione di ogni bellezza. Il progresso della civiltà, l'invadenza prepotente della città, dovevano necessariamente ridestare una specie di rimpianto nostalgico per la natura libera, spontanea, inviolata. Alla fine del secolo XVIII, cioè in un periodo di civiltà guasta per soverchia raffinatezza, alti spiriti dotati di squisita sensibilità, chiamano gli uomini alla natura. Gian Giacomo Rousseau, con incomparabile eloquenza, ha ritratti gli uomini dal profumo corrotto dei salotti, dalle alcove tentatrici ed ambigue, alle cime intatte, ai torrenti gelidi e spumeggianti. Ai dì nostri questo sentimento non è più raro, benchè sia lungi dall'essere comune. Ma quanto complesso!

Prima di tutto, c'entra il nostro concetto panteistico della natura per cui noi ci sentiamo un frammento dell'immenso cosmo. La simpatia intellettuale si è allargata: vivono con noi i fiori, i mari, i monti, i campi, i deserti.

---

(1) Χῶρος δ' ὅδ' ἱρὸς, ὡς σαφ' εἰκάσαι, βρύων
δάφνης, ἀλαίας, ἀμπέλου . πυκνότεροι δ'
εἴσω κατ' αὐτὸν εὐστομοῦσ' ἀηδόνες (v. 16-18).

« Questo luogo è sacro, come comprendo da manifesti indizî, poichè è ricco di alloro, di olivo e di viti; per entro numerosi usignuoli effondono dolci suoni ».

Digitized by Google

Ciascuno di noi può ripetere col Leopardi:

Meco ritorna a vivere
La spiaggia, il bosco, il monte;
Parla al mio core il fonte,
Meco favella il mar.

Noi ci siamo liberati da quei falsi concetti teleologici onde ribocca la Bibbia, per cui i nostri antenati ritenevano la natura obbligata a servirci, a profondere dal grembo fecondo ed inesausto i suoi tesori per noi; quindi un' espansione di simpatia anche per le regioni meno benigne verso l'uomo.

Inoltre nel piacere che ci pervade, quando ristucchi delle esigenze sempre crescenti della civiltà, ci vien fatto di scoprire paesaggi desolati, ove le forze della natura irrompono indomite, ha parte un elemento sociale notevole: la coscienza della facilità dei mezzi di comunicazione.

Gli albergatori svizzeri, senza essersi soverchiamente stillato il cervello sui problemi della psicologia, si rivelano profondi conoscitori del cuore umano.

Gli arditi alpinisti hanno piantato il piccone sulla cima del monte; i ghiacciai scintillano al sole; i torrenti scrosciano minacciosi giù pei fianchi dirupati; a quando a quando romba in alto il volo di un' aquila; la comitiva s' inebria allo spettacolo maestoso e solenne, e le fatiche e i pericoli dell' ascensione acuiscono la sensibilità estetica.

Ma badate: l'albergo è visibile a distanza, rannicchiato laggiù fra il verde dei pini; vicine sono le guide robuste, fedeli, instancabili che conoscono ogni palmo di terreno. Il sentimento estetico si abbarbica per così esprimermi su un sentimento che serve di appoggio incrollabile: quello della propria sicurezza. Qualora venisse meno, scomparirebbe l'emozione estetica. Anche sotto questo aspetto è vero l'aforisma: La società ci fa amare la solitudine.

Ecco, secondo noi, il nocciolo del piacere estetico di un paesaggio selvaggio; un po' diverso da quello trovato dallo Spencer.

II

Procediamo nella critica degli esempi. Osservate, ci dice lo Spencer, i castelli in rovina. I baroni feudali li avevano costruiti saldi, per loro sicurezza: la località e lo stile erano scelti per quell' unico fine. Nessuna velleità estetica li spingeva ad erigerli

Digitized by Google

su alti culmini donde la vista potesse stendersi per ampia cerchia di orizzonti. Ed ora quale mutamento! Quelle costruzioni che nell'economia sociale avevano uno scopo di sicurezza, diventano ornamento.

Vediamo un po':

La poesia delle rovine fu tema caro a molti scrittori, massime nel periodo del dilagare del romanticismo sentimentale. Le profonde e solenni meditazioni a cui il Volney s'abbandona (1), mentre seduto sulle rovine di Palmira sente il volo dei secoli passati ventargli la fronte, suscitano nel lettore l'emozione estetica; ma all'arte suggestiva dello scrittore dobbiamo attribuire il merito. Le rovine autentiche provocano emozioni di carattere morale. Il muro superstite del Tempio di Gerusalemme, i massi che ingombrano la pianura ove fu Cartagine, ci fanno pensare a lotte colossali, ad atti stupendi di eroismo e di martirio, alla violenza che opprime il diritto, al lievito belvino che fermenta anche oggidì nel cuore dell'uomo ecc., ma non ci trovo posto per emozione di carattere estetico.

Le rovine di vecchi castelli assumono un atteggiamento estetico se la natura, infaticabile e provvida collaboratrice, le dispone convenientemente. Diroccate bicocche possono in certe ore vestirsi di bellezza; come la diffusa e pallida luce lunare riesce spesso a dare rilievo estetico a un mucchio di macerie. Il gioco dei riflessi e delle ombre, lo spiritualizzarsi degli oggetti pel chiarore notturno, attenuano le irregolarità, ammorbidiscono le linee. La nostra attività psicologica provocata dall'indefinito dei contorni, completa quando non formi addirittura il quadro, e genera l'emozione estetica.

La dimostrazione che le rovine sono belle perchè inutili non regge. Il Duomo di Milano che rappresenta tuttora un valore di uso grandissimo, nonostante che il vento dello scetticismo sfrondi la maestosa foresta della mitologia cattolica, ci suscita forse un'emozione estetica inferiore ai templi rovinati dell'India e della Grecia?

Il vero è che noi facciamo una selezione accurata tra gli oggetti i quali più non sono in uso e perciò soltanto inutili e quelli che partecipano del doppio carattere di essere inutili e belli. Quattro mura sgretolate possono interessare l'archeologo, ma lasciano indifferente l'artista e non suscitano alcun sentimento estetico. Ed

---

(1) VOLNEY - *Les ruines ou Méditations sur les révolutions des empires* in *Oeuvres* (Bruxelles, MDCCCXXIII), T. X - p. 11 e seg.

Digitized by Google

anche troppo svelta e poco critica è l'espressione dello Spencer affermante categoricamente che coloro i quali ordinavano la costruzione di quei castelli badavano al pittoresco, da quanto gli impresari di case economiche nelle nostre città moderne. Che cosa ne sappiamo noi? Intanto le tradizioni intorno alla storia delle fondazioni dei conventi non meno che dei collegi per opera di quei callidissimi pedagoghi che furono i gesuiti, ci informano che l'elemento estetico entrava in una certa misura nella scelta della località.

Nè è più persuasivo l'altro esempio dedotto dalla letteratura. Le abitudini, le mode, i modi di agire de' tempi passati servono d'ornamento alla nostra letteratura. Anche qui lo spirito di sistema intorbida la vista intellettuale del nostro grande pensatore. La storia delle lettere e delle arti di tutti i popoli, letta ed interpretata senza lenti affumicate da preconcetti, smentisce che l'artista svincolato dal mondo che si agita intorno a lui, non si valga per le sue rappresentazioni che di fatti e di idee le quali non abbiano più nessun valore nella vita sociale. D'accordo: il fato, gli oracoli, i fauni, le driadi, le naiadi della mitologia classica, sorte quando tutto era divino, perfino il dolore umano, sono diventati luoghi comuni e mezzucci sgualciti e stazzonati per troppi artisti circoncisi e battezzati; ma in quale altro tempo mai, come quando tutte quelle divinità non avevano un ateo, come quando Socrate era condannato alla cicuta perchè voleva interpretare a suo modo la mitologia e rendere morale la religione, quelle macchine poetiche ebbero una rappresentazione artistica più luminosa?

Togliete la credenza nel fato, in quella energia tetramente occulta e spietatamente violenta la quale sfida a battaglia la volontà umana che male cozza con lei, perchè ne è fiaccata e spezzata; sopprimete quelle maestose piante dalle mille ramificazioni di leggende divine ed eroiche, all'ombra delle quali era cresciuta la coscienza collettiva della nazione ellenica; ed avrete distrutta ad un tempo la ragione di essere di una delle forme più evolute e perfette dell'arte greca: la drammatica.

E quando il sangue di Cristo ebbe spruzzati i giocondi Dei della Grecia che ne infermarono a morte, il cristianesimo che per tutto il medio evo fu indiscutibilmente, per usare una frase del gergo economico, un valore inestimabile, tenne soggetta l'arte; dall'architettura, musica gelata, come la chiamava la Stäel, di infiniti motivi religiosi, alla nostra fresca primaverile poesia *del dolce stil novo* che ne' suoi elementi sostanziali non

Digitized by Google

è, a mio avviso, che la glorificazione di Maria Vergine « umile e santa più che creatura ».

La teorica dello Spencer travolgerebbe a terra il romanzo naturalista e psicologico, la lirica umanitaria (dico pensatamente umanitaria e non socialista).

III

Lo Spencer impavido deduce le ultime conseguenze dalle sue premesse.

Egli ritiene che avevano torto marcio quei critici d'arte i quali mentre rimproveravano i pittori di scene storiche di cercare i loro soggetti in tempi antichi, li esortavano ad ispirarsi alla vita quotidiana, torbida e fremente che rombava loro attorno.

L'artista farà bene a scegliere per argomento quanto è perfettamente inutile alla vita sociale. Come siamo lontani da coloro che vagheggiano nell'arte una forma di redenzione sociale!

Un'illustre conterranea dello Spencer, Elisabetta Browning, interprete dell'estetica romantico-democratica scriveva: « Se vi è posto pei poeti in questo nostro mondo così affollato, la sola opera efficace che possano tentare è quella di descrivere la loro epoca, non quella di Carlomagno. Quest'epoca vive con una rapidità vertiginosa di vita; epoca battagliera e febbricitante, avida di novità e di scienza, calcolatrice e irrequieta, piena di aspirazioni e di contraddizioni, prodiga talora più passione e più entusiasmo fra gli specchi dei suoi salotti, che i paladini e le dame di Carlo e di Arturo a Hamelot e Aquisgrana. Voltar gli occhi con superbo disdegno dai nostri mobili, dai nostri casi, dai nostri abiti neri e dagli abiti delle nostre donne, per rimpiangere e descrivere le antiche toghe e i pittoreschi velluti, è veramente cosa insensata » (1).

Il dibattito, secondo noi, cessa, quando la questione sia posta ne' suoi veri termini. E per non uscire dall'Inghilterra lo Swinburne ne' suoi *Essays and studies*, ha dato una risposta che suggella le labbra degli ipercritici e a cui sottoscriviamo di gran cuore. « È una fatica inutile quella dei campioni dell'una parte che ci invitano a rinunziare al presente e a tutte le sue opere, tornando a rinfrancare lo spirito nell'aria più pura e alle vive

(1) E. Barret Browning - *Aurora Leigh*, pag. 187 e seg. nell'edizione *Poetical Works*. — London, Smith Elder, 1877.

Digitized by Google

sorgenti dell'antichità; ed è fiato sprecato quello dei campioni dell'altro partito che c'impongono di spezzare il giogo e gittar via i lacci del passato, lasciare i morti a seppellire i loro morti, e volgerci dalla polvere e dalla ruggine dei vecchi temi epici o romantici, classici o feudali, a osservare e rappresentare l'epoca in cui viviamo, guardando più al futuro che dobbiamo preparare, che all'irrevocabile e morto passato. L'arte non sa nulla del tempo; per lei vi è un tempo solo; e ai suoi occhi tutti i tempi sono il *presente;* nulla è vecchio per lei, nulla è nuovo.... L'arte non può divenire volgare al contatto del presente, nè esanime al contatto del passato. Una poesia del passato può avere in sè un principio vitale quanto una poesia di attuale argomento.

....Nessuna forma è stantìa, nessun soggetto è fuori di data, se vi è l'uomo adattato a trattarlo. L'arte è vita in sè stessa, e non sa nulla della morte: essa è verità assoluta e ai suoi occhi Achille e Ulisse sono vivi e presenti come Wellington e Talleyrand » (1).

Ma lo Spencer che non a torto è tacciato di prolissità in alcune parti delle sue opere, non si ferma mica qui. Altri esempi sfilano. I *dolmen* celtici che ora sono méta delle nostre escursioni, furono un tempo pei Druidi strumento di governo. Le sculture greche che noi conserviamo per la loro bellezza, nelle nostre gallerie e ne' nostri musei, vissero nello spirito degli uomini come divinità a cui le moltitudini si atterravano. Che i *dolmen* costruzioni gigantesche le quali servivano di sepoltura ai « grandi celti rossastri » siano belli ancorchè perfettamente inutili bisognerebbe dimostrare. Certo possono suscitare un'emozione molto affine all'estetica perchè relativamente *rari*, perchè *imponenti*, perchè *diversi* dalle nostre tombe. A nessuno verrà in mente di dire che un *dolmen* è bello come una statua di Fidia. Le figurine in terra cotta di Tanagra, che non erano oggetto di culto, che rappresentavano l'uomo greco che lavora o si riposa nell'umile sua casa, inutili allora come adesso, servivano allora come adesso di puro ornamento, e ci paiono bellissime non pegli anni molti che passarono su di loro, ma per la schietta impronta artistica. D'altra parte quante cose inutili che non sono punto belle! I *pozzi* e i *piombi* di Venezia veri capolavori nel genere carcerario, sono oggi perfettamente inutili. Ma lo stringi-

(1) La traduzione di questo passo è del NENCIONI in *Saggi di letteratura italiana.* — Firenze, Le Monnier, 1898, pag. 232, 233.

Digitized by Google

mento di cuore, il senso di viva repulsione che proviamo visitandoli non ha niente di comune coll'emozione estetica.

Le mammelle dell'uomo indicanti l'unità del tronco donde si sono snodate le ramificazioni dei due sessi sono perfettamente inutili: si può dire del pari che abbiano una funzione estetica? E non riserveremo questo aggettivo rafforzato magari dalla terminazione del superlativo, per certi baldanzosi seni « restii ai freni del velo » che promettono

Gioia d'amplessi al marital desio,

e latte abbondante e nutritivo alla prole nascitura?

IV

« Sono infami le arti perchè guastano i corpi di quelli che le coltivano costringendoli a vivere nell'ombra. Via i quadri e le statue, ornamenti inutili delle nostre abitazioni, ove usurpano lo spazio di altri oggetti di più imperiosa necessità. Benedetti i Persiani che stimano soltanto degne d'essere esercitate da libero uomo l'agricoltura e la guerra! » (1).

La razza dei Filistei contro cui il Heine folgorava, vanta lungo ordine di avi e di atavi. Il filisteo che delirava nel modo sovra espresso, s'è sottratto alle ire vendicatrici dei nostri pittori e scultori morendo circa ventitrè secoli or sono. Si chiamava Socrate, il papà di tutti gli utilitaristi e come tutti gli utilitaristi nati da lui, assai mediocre filosofo dell'arte.

Lo Spencer non arriva a siffatte eresie, ma il concetto erroneo che egli si forma dell'arte, lo trascina a dare ad essa poca importanza come sollievo dei mali della vita e come elemento educatore. Nell'*Educazione morale, intellettuale e fisica* egli vuole l'educazione estetica umile ancella sussidiaria delle altre.

Lo Spencer al pari del Hukley, per una specie di idolatria della scienza comune ai tempi nostri, vuole che le scienze positive siano oggetto quasi esclusivo di educazione dell'adolescente.

La scienza, la povera Cenerentola che la vecchia pedagogia confinava nell'angolo più oscuro e più remoto della casa, è da lui fatta salire in trono. Il filosofo dell'evoluzionismo ha avuto precur-

---

(1) Riassumo colorendo ma non alterandone il senso, quanto insegna Socrate a Critobulo nel capit. IV dell'Οἰκονομικός.

Digitized by Google

sori: basterà ricordare per la Francia il Rabelais, il Diderot, il Comte, e per l'Italia la geniale schiera dei collaboratori del *Caffè* e Melchiorre Gioia. Tutti gli spiriti positivi e pratici i quali anzichè badare all'educazione integrale dell'uomo, aspirano a formare abili professionisti e provetti tecnici, sono d'accordo con lui. In fin dei conti, dice lo Spencer, soltanto per mezzo della geometria si costruiscono ponti e strade ferrate e per diventar poeti occorre prima di tutto essere dotto. Il paradosso, che è anche uno sproposito, ha tanto di barba. Il Diderot chiamava il vero poeta un'enciclopedia vivente e salutava il Voltaire più grande dei letterati contemporanei per la sua istruzione. Evidentemente il filosofo inglese confonde la poesia didascalica, il genere più ibrido e più falso di poesia, con la poesia vera, e non pensa che tutta la grandezza del poeta sta nella forza dell'emozione che comunica al lettore. In che modo? Mediante l'attività estetica produttrice di imagini che, con molto acume, il Leopardi contrapponeva all'attività logica produttrice di concetti.

Lo Spencer cerca di difendersi dall'accusa di avvilire troppo l'educazione estetica.

« Benchè confiniamo l'educazione letteraria ed artistica all'ultimo grado, noi non siamo secondi a nessuno nella stima che conviene accordarle. La vita perderebbe buona metà delle sue attrattive quando fosse privata delle emozioni che procurano tanto le bellezze della natura, quanto quelle dell'arte ».

L'errore, secondo noi, consiste appunto nell'attribuire alle lettere e alle arti una funzione esclusivamente ricreatrice. Nè egli poteva sottrarvisi dopo aver proclamato come condizione del bello l'inutilità (1).

Intanto è indubitabile che i sentimenti estetici partecipano del piacere il quale diventa più intenso quando più forte è la scossa comunicata agli organi dal sistema nervoso e più densa l'associazione di idee suscitata dall'opera d'arte. Il piacere è un fenomeno di protezione del nostro organismo; esso annunzia un

(1) Un po' sbrigativa, ma non erronea per quanto riguarda le teoriche dello Spencer sul bello e sull'arte è l'affermazione seguente di Benedetto Croce: « Volendo determinare in qualche modo la posizione filosofica dello Spencer, si deve dire ch'egli oscilla tra il sensualismo e il moralismo, e non ha mai alcun sentore dell'arte in quanto arte ». *Estetica, come scienza dell'espressione e linguistica generale.* — Palermo, 1902, R. Sandron, pag. 415.

Digitized by Google

adattamento pronto e facile all'ambiente, un risparmio di energia che si impiega a vantaggio nostro. A taluni iperestetici del bello un capolavoro artistico comunica una eccitazione tale che può avere notevoli influenze sulla loro salute. Sentite come il Winckelmann descrive il tumulto d'affetti onde fu agitato dinanzi all'Apollo del Belvedere: « Mirando questo prodigio dell'arte, tutte le altre opere oblio e sovra me stesso mi sollevo per contemplarlo. Pieno di venerazione parmi che il petto mi si dilati e s'innalzi come quello dei vati ripieni del profetico spirto; e già mi sento trasportare in Delo e nelle Licie selve che Apollo onorò di sua presenza; parmi che questa imagine acquisti vita e moto come la bella opera di Pigmalione..... Vola, o tu che ami i monumenti dell'arte, vola col tuo spirito fino alle regioni della bellezza incorporea, e diventa un creatore d'una natura celeste per riempiere l'anima tua coll'idea d'un bello sovrumano; perchè in quelle figure nulla vi è di mortale, nessun indizio si scorge dei bisogni dell'umanità » (1). Non tutti sono dotati d'una squisita emotività estetica come il critico tedesco, ma è evidente che per lui e per quanti sentono come lui, la vista di quel monumento dell'arte antica eleva il tono vitale assai più che non possano fare per la gente volgare una bistecca e un bicchiere di vino.

Inoltre i sentimenti estetici, appunto perchè per mezzo loro, esercitiamo le nostre facoltà per sè stesse, senza fine determinato ed immediato, senza considerazione esterna e calcolo utilitario, si trovano annodati coi più alti e nobili sentimenti che entrano a far parte della morale; e per ciò appunto assumono un valore etico grande. A un centinaio di persone che si sentano a poco a poco spuntare le lacrime sugli occhi e sanguinare l'anima piacevolmente all'udire il dialogo appassionato di Giulietta e Romeo nella tragedia dello Shakespeare, non si può più applicare il selvaggio aforisma dell'Hobbes « *homo homini lupus* ». Il godimento estetico non ha nulla di comune coi piaceri che ci procurano le ricchezze, l'amor proprio, la gloria. Anche senza il possesso l'opera d'arte ci è fonte di soavi emozioni. Quando Pigmalione supplicò gli dei perchè infondessero l'alito di vita alla statua che egli adorava, non era più artista; fortunatamente, a decoro della

---

(1) WINKELMANN - *Opere*, vol. IX - Lettera al Signor Muzel Stoch, pag. 151.

Digitized by Google

sua fama, osserva acutamente un critico francese, è provato oramai che quella tradizione è una leggenda.

Espansivo e comunicativo per natura, il sentimento estetico è nemico dell'egoismo; noi vorremmo, mentre siamo dolcemente avvolti da quell'aura di felicità comunicataci dal bello, che l'universalità degli esseri la godessero con noi.

Il Guyau ha espresso ciò come non si poteva meglio, nei due versi:

> Ainsi que la vertu l'art se sent généreux,
> Lorsque je vois le beau je voudrais être en deux.

In questo modo i sentimenti estetici per la loro universalità sono causa ed effetto, ad un tempo stesso, di simpatia, la base della socievolezza, una delle cellule costitutive della morale. Essi ravvicinano gli spiriti dilatandoli nell'ammirazione. Nell'ammirazione per l'opera d'arte siamo spinti da una corrente di benevolenza verso tutti coloro che la sentono come noi; è il solo amore che non sia appannato da nebbie di gelosie e d'invidia. Secondo la magnifica espressione del Goethe, le lire che vibrano allo stesso contatto, tendono a mettersi all'unissono. Vi ricordate il *Sant'Ambrogio* di Giusti? Poco mancò che la suggestiva dolcezza d'un canto, che ricercava tutte le fibre del cuore del poeta toscano, non lo sospingesse a gittare le braccia al collo di uno di quei *boemi o croati* che pure egli odiava quali oppressori del suo paese. Era uno sciagurato nevropatico, precursore dei superuomini criminaloidi contemporanei Luigi II di Baviera, che faceva rappresentare in un teatro vuoto i drammi musicali di Wagner ond'egli si deliziava. Le occhiate non sciupano i visi delle belle donne, canta una canzone napoletana; la celebre Venere di Milo che si conserva al Louvre di Parigi conserva la sua meravigliosa bellezza ancorchè migliaia di persone l'abbiano mangiata cogli occhi.

A ragione i pessimisti rimettono in trono l'arte, la spodestata regina. Finchè siano dominati dai desideri, signoreggiati dalla volontà, la felicità e la pace ci sfuggono quanto più le cerchiamo. Quando invece le cose ci appaiono sciolte da ogni nostro interesse personale, e si offrono a noi come oggetto di contemplazione disinteressata, il riposo cercato invano ci sorride, e ci infonde la calma. L'arte è la vera Beatrice dell'umanità che con essa e per essa si scioglie dalle ritorte del dolore.

Digitized by Google

Come conclusione, fermiamo i risultati acquisiti:

1.° La tesi dello Spencer è contraddetta dall' esperienza psicologica e storica.

2.° Il carattere di funzione utile per l' individuo e per la specie che l' arte aveva nella sua origine, non è ancora dileguato nei periodi storici.

3.° L' educazione estetica non è soltanto funzione ricreatrice ma altresì ausiliaria delle più alte idealità morali. L' *ellenismo* può vantare i suoi diritti accanto all' *americanismo*.

Udine, 30 gennaio 1904.

FELICE MOMIGLIANO

Digitized by Google

RASSEGNA DI FILOSOFIA SCIENTIFICA

compilata dal Prof. ENRICO MORSELLI

Direttore della Clinica delle malattie mentali e nervose in Genova.

I. L'esperimento in Psicologia.

BINET ALFRED, **L'étude expérimentale de l'Intelligence.** — (« Bibliothèque de Pédagogie et de Psychologie »). - Paris, Schleicher Frères et Librairie Reinwald, 1903. Un vol. in-8.° di pag. 312, con tavole.

Molti immaginano che la psicologia sperimentale abbia bisogno di Laboratorii straordinariamente arredati, di apparecchi complicati, di istrumenti costosi, di una tecnica difficile. Questa idea erronea si deve soprattutto alle laboriose indagini della scuola psicologica del Wundt e anche, in Italia, del compianto Buccola. Invece le ricerche copiate dalla fisiologia e compiute con armamentarii fisici sono impossibili, o quasi, nel campo delle funzioni intellettuali. Per stabilire e studiare ciò che si pensa, il Binet osserva giustamente che non danno alcun aiuto gli apparecchi registratori, i cronometri elettrici, gli psicometri: bastano « una penna, un foglio di carta e molta pazienza »; e si può benissimo fare lo studio sperimentale dell'intelligenza fuori dei Laboratorii.

Non sarà poco merito dell'eminente psicologo parigino di avere arrestata la psicologia sperimentale nella via inutilmente e superfluamente irta di triboli in cui, da qualche anno, per opera del Wundt, del Münsterberg, del Sanford, del Kraepelin e di altri, si era messa, col pericolo evidente di tutto complicare e tutto rendere difficile senza raggiungere poi, nonostante le migliaia di misurazioni e le tabelle innumerevoli e mnemonicamente faticose di cifre, altro risultato conoscitivo se non quello che il buon senso lasciava presupporre. Nè si può dubitare che Alfredo Binet trascuri o disprezzi le operazioni di laboratorio: la sua ricca e stupenda attività scientifica s'è rivelata troppe volte anche in quell'indirizzo, perchè oggi la sua predilezione per le indagini semplici sulla idea-

Digitized by Google

zione sia da attribuirsi a « deficienza di tecnica », come s'è detto di altri psicologi investigatori. Io, molti anni or sono, nelle mie ricerche sulla *Rappresentazione mentale dello spazio* (1880), nel mio *Manuale di semeiotica* (1895) e scrivendo sui *Fenomeni di credulità* (1899), ho mostrato di dividere pienamente le opinioni ora espresse dal valentissimo maestro della Sorbona: posso dunque dirmi un modesto precursore del suo odierno metodo e indirizzo di sperimentare, e mi compiaccio di avere un compagno di tanta autorità e di tanto valore.

Il volume del Binet è una miniera preziosa di osservazioni, un saggio ammirabile di psicologia esatta. Esso contiene otto serie di ricerche: 1.° esperienze sulla ideazione, fatte per mezzo di *parole*; 2.° esperienze fatte per mezzo di *frasi*; 3.° *definizioni* di oggetti; 4.° notizie sullo *spirito di osservazione*; 5.° esperienze di misura della *attenzione*; 6.° esperienze di misura della *memoria*; 7.° diverse indagini rivolte a mostrare la opposizione fra la *vita esterna* e la *vita interna* (del pensiero); 8.° ricerche sull'ufficio comparato dell'*imagine* nel pensiero, sul *pensiero senza imagini*, sul *pensiero astratto* e sue imagini. Si scorge da questa sola enumerazione come largo e ben inteso sia lo scopo dell'autore: egli si è valso in tutto di venti persone, fra cui due ragazze della sua stessa famiglia, che ha sottoposte a centinaia di pazientissimi ed interessantissimi esperimenti.

Non è possibile dare un sommario del volume e neppure indicare tutti i risultati definitivi raggiunti dal Binet: basterà dire come egli da queste sue indagini tragga la conclusione che è inutile sperimentare su migliaia di soggetti (come fanno gli Americani): un *test* mentale applicato in fretta ad una folla di anonimi non serve ad illuminare la funzione dell'intelligenza umana quanto uno studio prolungato e profondo su due o poche più persone perfettamente note in tutte le loro manifestazioni pratiche all'investigatore. Inoltre, l'esperimento psicologico sull'ideazione dev'essere lento, ponderato, preparato ed eseguito un gran numero di volte sulla stessa persona. Per comprendere la personalità umana, bisogna anche fermarsi a pochissimi individui bene scelti e studiarli in condizioni propizie, sondandone la mentalità pazientemente la mercè di indagini svariate: poichè solo allora si scoprono le varietà personali della intelligenza, le quali non sono grossolane differenze, ma più spesso finissime dissimiglianze dei processi mentali.

Ma sopra ogni altro risultato è importante la distinzione che le indagini di Binet ci obbligano a fare o, meglio, ad accentuare fra il pensiero, l'imagine, il linguaggio interno. « Il lavoro del pensiero non è sufficientemente rappresentato dal meccanismo delle associazioni di idee: esso è un meccanismo ben più complicato, che costantemente suppone operazioni di scelta, di direzione... L'imaginare è assai meno ricco del pensare, non solo, ma tutta la logica del pensiero sfugge all'imaginazione ». Ecco dei fatti capitali che Alfredo Binet, con giusto orgoglio di scopritore, pone a conclusione finale del suo bellissimo e profondo volume.

E. MORSELLI

Digitized by Google

II. Rassegna bibliografica.

COSTE ADOLPHE, **Dieu et l'âme.** *Essai d'idéalisme expérimental.* — II édit. avec prèf. de Réné Worms. — (« Bibl. de Phil. contemp. »). — Paris, F. Alcan, 1903, un vol. in 18° di pag. XVI-184.

È un'opera postuma del distinto sociologo, nato nel 1842 a Bordeaux, morto a Parigi nel 1901. Il Worms, nella sua prefazione, dice molto bene di lui, che fu uno spirito colto, ma indipendente, che vide la necessità di mandare sempre insieme la teoria alla pratica, la scienza dei fatti sociali con l'arte di dirigere l'azione politica ed economica.

Nel volume che abbiamo davanti il Coste attacca i formidabili problemi di Dio e dell'anima con intento assolutamente positivistico. — *Dio* è l'Universo, coll'insieme degli esseri che esso contiene, esistenti, viventi, pensanti, di questi ultimi soprattutto nei quali l'insieme prende coscienza di sè e raggiunge la perfezione. — La *Provvidenza* è il genio umano che idealizza a poco a poco nelle società l'ordine e la luce, la giustizia e la libertà. — L'*anima* (umana) è la formula di combinazione degli elementi organici: la sua immortalità è la trasmissione di questa formula dai progenitori ai discendenti.

Dunque, un panteismo e, checchè dica l'autore, un vero monismo, giacchè quando Dio è immedesimato nell'Universo e non è *per sè*, difficilmente si comprende come potrebbe avere natura differente dall'universo stesso. Un Dio ed un'anima così concepiti non sono più il Dio e l'anima dei metafisici. Sotto le vecchie denominazioni Coste entra in concetti del tutto materialistici o, come vuole il Worms, realistici, poichè essi rispondono a realtà tangibili e possono essere messi alla prova dell'esperienza scientifica. Del resto, l'autore stesso dice: « il panteismo non ripugna alla verità dei fatti, nè alla coscienza degli uomini: esso va meravigliosamente d'accordo con le nostre idee moderne » (pag. 102). Quanto all'immortalità, mi sembra che si giuochi un pò colle parole: « noi rivivremo sicuramente nei nostri figli, come i nostri padri rivivono in noi » (pag. 149); stà bene, ma questa reviviscenza è una continuità *ideale*, non reale, nè concreta. Sono le idee, i sentimenti, le aspirazioni che si trasmettono da generazione a generazione: non già l'anima, come formula di combinazione d'elementi chimici.

EUCKEN RUDOLF, **Gesammelte Aufsätze zur Philosophie und Lebensanschauung.** — Leipzig, Dürr's Buchandlung's Verlag, 1903, un vol. in-8°, di pag. (IV) 242.

Il volume dell'insigne filosofo di Iena contiene diciotto scritti da lui pubblicati in tempi diversi, e, come porta la moda, qui raccolti sotto un solo titolo generico. I primi tredici saggi riguardano la morale e la « intuizione della vita » (la parola tedesca *Lebensanschauung* è quasi intraducibile in italiano): cinque sono di argomento generale, otto sono studii su filosofi eminenti (Aristotele, Goethe, Fichte, Fröbel, Runeberg,

Digitized by Google

Seebeck, Steffensen...). Gli altri quattro trattano di problemi religiosi e di filosofia della religione, e sono, secondo noi, i più interessanti di tutta la serie (*Posizione della filosofia nel movimento religioso del tempo presente; L' uomo moderno e la religione; Un grande scettico — Pietro Bayle: La storia dell' idealismo....).*

Rodolfo Eucken è uno dei filosofi tedeschi più conosciuti dal gran pubblico nella sua patria: attivamente egli collabora infatti alle riviste più reputate di coltura generale (« Deutsche Rundschau », « Zukunft », « Zeit », « Allgemeine Zeitung ») e gli articoli del volume sono quasi tutti tolti di là. Egli scrive pertanto in forma chiarissima, e contrariamente al maggior numero dei suoi colleghi delle Università tedesca, così oscuri e complicati quando scrivono di cose filosofiche, si fa leggere con molto gradimento così dallo studioso specialista, come dalle persone di mezzana coltura.

SABATIER ARMAND, **Philosophie de l' Effort.** — *Essais philosophiques d' un Naturaliste.* — (« Bibl. de Phil. contemp. »). — Paris, Fèlix Alcan, 1903, un vol. in-8°, di pag. (IV)-481.

Scritti da un naturalista cristiano ferventissimo, idealista, semimistico, i diversi saggi costituenti questo volume sono di soggetto diverso, ma uniti da un solo concetto direttivo. I titoli ne dicono lo spirito informatore: *Responsabilità di Dio e responsabilità della natura — Evoluzione e libertà — Evoluzione e socialismo — La preghiera — Dio e il mondo; panteismo, monismo, materialismo, teismo — Finalismo — Creazione, impeto della materia, immortalità — L' universo naturale è eterno? — Vita e spirito nella natura; immanenza e trascendenza; antropomorfismo.*

Come dunque a siffatta collezione di saggi di argomento disparato fu attribuito il titolo unificatore e tendenzioso di « filosofia dello sforzo? » Ecco. Il Sabatier, che insegna zoologia a Montpellier, è uno scienziato che nella natura da lui studiata ammira ed ama « i tesori di logica, di saggezza, di giustizia, di potenza » che Dio benevolo e giusto vi avrebbe immessi e che i naturalisti materialisti non riconoscono nè curano: egli vede fra i viventi « una spesa infaticabile di sforzi nella lotta per una condizione migliore »; dunque, un darwinismo cristianeggiante. Nella natura, scrive e crede l' autore, esiste un ideale che può essere definito lo sviluppo ed il perfezionamento dello spirito: vi è pure una tendenza evidente alla ricerca ed alla realizzazione di codesto ideale; e tale tendenza costituisce un sentimento di obbligazione biologica immanente alla natura. Lo *sforzo* è la conseguenza di questa tendenza e quindi il promotore dell' evoluzione ascendente, progressiva, dell' Universo. La natura, continua Sabatier, deve alla sua origine divina l' ideale morale che è il suo fine.

In molti, in troppi punti del libro la filosofia del Sabatier tradisce miscele col pensiero di Schopenhauer e dei panteisti (l' Universo sensi-

Digitized by Google

bile, ad esempio, è, secondo lui, originato da un germe *distaccato* dal Creatore): per cui temiamo che egli sarà giudicato dai credenti come un cristiano infetto di impurità eretiche! Ma anche il nostro Fogazzaro e, per poco, il padre Semeria non sfuggono a tale accusa.

GOLDSTEIN JULIUS, **Die empiristische Geschichtsauffassung David Hume's, mit Berücksichtigung moderner methodologischer und erkenntnisstheoretischer Probleme.** *Eine philosophische Studie.* — Leipzig, Verlag v. Dürrschen Buchh., 1903, op. di pag. (II)-58.

L'empirismo, come principio teorico della conoscenza e metodologico, si è particolareggiato nella storia della filosofia attingendo alle scienze naturali e matematiche. Si può dunque dire con Wundt che la storia, interpretata con idee empiristiche come si è fatto nella seconda metà del secolo XIX e come si continuerà a fare secondo l'indirizzo positivo, deriva in linea retta da Davide Hume. L'autore di questa breve, ma succosa e chiara monografia, studia il pensiero di Hume sotto questo aspetto in tre capitoli: 1.° Posizione gnoseologica e metodologica in rapporto con la di lui intuizione della storia; 2.° Le relazioni materiali dal punto di vista empiristico della storia (dall'etica, dalla religione, dalla politica); 3.° L'importanza della storia nel suo complesso.

Il giudizio del Goldstein sulla filosofia della storia di Hume si riassume in ciò che il suo empirismo è immanente e psicologico. Davide Hume Gibbon e Roberston, i tre grandi storici del secolo XVIII, prepararono il terreno alla scuola eminentemente positiva del secolo XIX, rappresentata da uomini come Macaulay, Hallam, Marivaud....

SPENCER ERBERTO, **Fatti e commenti.** — (« Bibl. Scienze moderne », N.° 13). — Torino, Fr. Bocca, 1903, un vol. in-8° gr. di p. VIII-21.

La versione dall'inglese in italiano di quest'opera del celebre filosofo è fatta dal dott. Guglielmo Salvadori, di cui sono note le benemerenze verso la filosofia spenceriana ed evoluzionistica (1). Per quanto i *Fatti e commenti* non siano un'opera organica, come avvertimmo quando ne uscì l'originale inglese, costituiscono pur sempre la manifestazione di una mente di primo ordine; e poichè toccano di problemi disparati di filosofia, di sociologia, di etica, di estetica, di politica, di letteratura, servono mirabilmente a illustrare molti capitoli particolari del sistema « sintetico » elaborato durante quasi un mezzo secolo del sommo e glo-

(1) Ricordiamo del SALVADORI le opere seguenti, che tutte si coordinano e si completano per una migliore conoscenza e diffusione dell'Evoluzionismo: *Herbert Spencer e l'opera sua*, Firenze, Lumachi, 1900; — *La scienza economica e la teoria dell'evoluzione. Saggio sulle teorie economico-sociali di Herbert Spencer*, Firenze, Lumachi, 1901; — *L'etica evoluzionista. Studio sulla filosofia morale di Herbert Spencer*, Torino, Bocca, 1903. Daremo presto un cenno più ampio, e come lo merita, di questo ultimo « studio ».

Digitized by Google

rioso filosofo. Non ci sarà *alcuno che* possedendo le opere di Spencer, non vorrà anche accrescere la propria biblioteca di questo prezioso e attraente volume che fu anche il testamente filosofico scritto da lui pochi mesi prima della sua morte.

MARUCCI ACHILLE, **La Volontà secondo i recenti progressi della Biologia e della Filosofia.** — Roma, Ditta editr. E Loescher (Bretschneider e Regenberg). 1903, un vol. in-8.° gr. di pag. X-118.

« La volontà (così la definisce l'autore) è un *nomen*, un nome collettivo di singoli atti, raggruppati per un processo di astrazione, e determinati, nella loro origine e nel loro sviluppo, da cause naturali. Non è una facoltà astratta, che si determini da sè, liberamente, ma è la esplicazione naturale di una sintesi di elementi, costretta dalle leggi ferree della biologia » (pag. 14). Così egli intende le volizioni unicamente come fenomeni fisiopsicologici, attenendosi ai concetti già svolti da Herzen, da Ferri Enrico, da A. Mosso, da E. Morselli e da quanti in Italia e fuori, biologi e psicologi, giuristi e medici, naturalisti e positivisti e evoluzionisti, si sono occupati dell'argomento. Ne segue che anche « i recenti progressi della filosofia » in riguardo alla volontà sono dal Marucci presentati in senso deterministico, non solo, ma addirittura meccanicistico: egli nega e combatte con molto vigore l'ipotesi metafisica del libero arbitrio e della libertà astratta del volere. « Con la eliminazione del libero arbitrio (egli scrive) si chiude per forza il regno dell'anarchia e del caos, e si rientra nell'ordine universale ed ineluttabile della natura » (pag. 114).

La monografia è ben fatta, e sono date le ragioni positive attinte a buone fonti: non sempre, però, a fonti di eguale valore, nè sempre opportunamente citate. Si nota qualche lacuna, quale sarebbe la dimenticanza degli argomenti che si possono trarre dalla statistica dei fatti morali (delitto, suicidio), dallo studio della criminalità, dalla psichiatria, dalla clinica delle malattie nervose e mentali.... Il nostro appunto critico è dovuto allo stesso intento dell'Autore, di restare attaccato alla trattazione positivistica del subbietto e di ommettere tutti gli argomenti metafisici in favore della esistenza di una facoltà volitiva. Ma ciò non ostante, è a tenerglisi conto dei pregi innegabili di chiarezza e dell'indirizzo positivo.

WEININGER OTTO, **Geschlecht und Charakter.** *Eine prinzipielle Untersuchung.* — Wien u. Leipzig, Wilhelm Braumüllev, 1903, un vol. in-8.° gr. di fogli 39.

L'argomento principale di quest'opera curiosa è la « questione della donna »; ma intendiamoci bene, non sotto il riguardo politico-sociale, bensì sotto quello biologico e psicologico: l'autore esamina tutte le relazioni, differenze e analogie fra l'uomo e la donna, prendendone occasione (o pretesto?) per abordare i maggiori problemi filosofici, o com'egli scrive,

Digitized by Google

« tutti i più profondi problemi dell'Essere umano ». Non è però, il suo libro, una pura compilazione: indubbiamente il Weininger ha originalità di concetti e sa scorgere rapporti nuovi fra i lati del suo subbietto, apparentemente limitato, e le più alte e larghe concezioni delle filosofia. In un punto fondamentale egli ha certamente ragione, ed è nel considerare la sessualità come la manifestazione più importante della vita sociale, tanto è vero che la coltura della donna (per dire uno solo degli aspetti da lui presi in esame) si connette colla natura e colla possibile creazione volontaria, artificiale, della genialità!

Il libro contiene due parti. — La prima è di preparazione, psico-fisica, o bio-psicologica sulla *Diversità sessuale*; l'autore vi esamina coscienziosamente le differenze fra uomini e donne, le leggi dell'attrazione sociale, della omosessualità (tema scabroso, ma sul quale i « pudichi » Tedeschi e anglo-sassoni, contrariamente ad un aforisma errato di Guglielmo Ferrero, si fermano sempre e volentieri, assai più di noi Latini), la caratterologia in riguardo al sesso, la donna emancipata (per l'autore l'emancipazione della donna è soltanto una emancipazione della.... prostituta!). — La seconda parte, assai più estesa, sui *Tipi sessuali*, comprende i capitoli seguenti: uomini e donne; sessualità maschile e femminile; coscienza maschile e femminile; talento e genialità; talento e memoria; memoria, logica, etica; il problema dell'io, e la psicologia sessuale umana; maternità e prostituzione; erotica ed estetica; natura della donna e il senso nell'universo; il giudaismo (anche sulla questione semitica bisogna che uno scrittore tedesco sempre si intrattenga per non scontentare i suoi lettori); la donna e l'umanità.... Si vede che c'è molto da leggere, se non da pensare!

WOODWORTH R. S., **Le Mouvement** — (« Bibl. intern. di Psychologie expériment. norm. et pathol. ») — Paris, Octave Doin, 1903, un vol. in 18.° di pag. VIII-421, con fig.

La psicologia moderna è pervasa dal concetto che ogni stato o processo mentale abbia il suo lato motorio: donde un numero sempre più grande e cospicuo di ricerche psicofisiologiche sulla funzione di movimento negli esseri animati. I movimenti del corpo hanno, secondo le vedute attuali, grandissima parte nella teoria della percezione dello spazio e del tempo, della memoria e del giudizio, e soprattutto nella costituzione della coscienza come unità. Alcune di queste teorie assegnano importanza maggiore alle *sensazioni* di movimento, altre invece alla loro *esecuzione*.

In massima, il contenuto della coscienza consiste in sensazioni prodotte dai movimenti del corpo; e, per suo conto, ogni sensazione, ogni pensiero, ogni emozione tende ad esprimersi in movimenti corporei. E la base di tutto ciò sta nell'atto reflesso, che è ad un tempo costituito di eccitazione di nervi sensoriali e di incitazione di nervi motori; l'unità reale della mente ci impedisce di scindere questi due lati del reflesso: tuttavia a

Digitized by Google

scopo di studio bisogna distinguerli. Ed ecco perchè il volume del Woodworth è naturalmente diviso in due parti: I. *La percezione dei movimenti corporei* (pag. 3-218). — II. *La produzione del movimento* (pagine 219-400). I capitoli della prima parte trattano successivamente del senso muscolare; del senso di relazione con particolare riguardo alla fuzione così discussa dei canali semicircolari; della percezione del movimento e della sua base positiva; delle cause per cui la percezione è talvolta inesatta, specialmente delle illusioni e degli errori costanti; infine, della legge di Weber applicata alla percezione di movimenti. I capitoli della seconda parte trattano, rispettivamente, dell' azione reflessa, della coordinazione, della forza motrice o dinamogenesi, delle sensazioni ed idee, dell'automatismo motorio e del moto volontario, della rapidità e precisione dei movimenti corporei, da ultimo della fatica.

Ogni capitolo accenna ai più noti e reputati lavori di psicologia sperimentale recentissima, e così per la chiarezza dell' esposizione come per la ricchezza di informazioni storico-bibliografiche, il libro dello psicologo anglo-sassone è degno di plauso incondizionato, mentre contribuisce a tenere alto il valore della collezione di cui fa parte.

TARDIEU ÉMILE, **L'ennui** — *Étude psychologique* — (« Bibl. de Phil. contemporaine »). — Paris, Félix Alcan, 1903, un vol in-8°, di pag. (VIII) 300.

La definizione della « noia » data dall'Autore è questa: « la noia è una sofferenza che va dal malessere incosciente alla disperazione ragionata; subordinata a condizioni le più varie, la ragion prima della noia è un rallentamento sensibile del nostro movimento vitale: essa è soprattutto subbiettiva e si traduce in quegli stati d'anima che diciamo disgusto, scoraggiamento, impotenza, umor nero, collera rientrata » (p. 3). Non è, come si vede, una definizione breve e non ci sembra neppure accettabile da tutti i punti di vista: per esempio, non vediamo i rapporti fra la noia che è uno stato negativo, con la collera che è uno stato positivo. Checchè sia di ciò, il Tardieu dà nel suo libro la dimostrazione di un'altra sua affermazione: « La noia è un complesso psico-fisiologico d'una varietà infinita, d'un polimorfismo senza pari: essa ha per tratto essenziale il dolore; ma eminentemente instabile, disconoscendo sè medesima, ha un potere sorprendente di metamorfosi ». Per ciò, ci sono più sorta di noie: — la noia per esaurimento, per mancanza di novità, per difetto di potenza nelle facoltà: — la noia delle così dette esistenze mancate, di quelle colpite da inferiorità (quasi sempre individui anomali, degenerati, scadenti); — la noia per monotonia, per sazietà, per sentimento del nessun valore della vita; — la noia alle differenti età, nelle sue forme così disparate; — la noia secondo i caratteri, nella donna, nel vecchio; — la noia moderna; — la noia nella letteratura ecc. ecc.

Digitized by Google

Il Tardieu attribuisce alla noia una grande influenza nella nostra vita: « noi la incontriamo dappertutto, nell'azione come nel riposo, nell'ambizione che si agita come nella saggezza che si astiene; non vi è giornata luminosa in cui non faccia capolino: non v'è gioia così perfetta da non sentirne la minaccia, ecc. » (pag. 6). Di guisa che si arriverebbe, secondo lui, a queste due conclusioni: 1.° la vita non ha fondo nè scopo, ed essa cerca invano uno stato di equilibrio e di felicità; — 2.° ogni organismo, nascendo peribile e perituro, si affatica, si esaurisce, quindi soffre continuamente; la noia è il sentimento che risulta dalla nostra impotenza. Nessun essere umano può evitarla: essa è pure malattia universale e fatale.

Tutte queste sono convinzioni pessimistiche, e sembrano ricavate da una legge bronzea di natura; non pertanto, l'Autore dichiara che la noia è dannosa ed espone i mezzi per combatterla: non bisogna lasciarsi deprimere, egli esclama: ma però ci sembra che, data la corrente, la noia aumenterà sempre più in futuro ed impedirà che sia mai raggiunto l'equilibrio: il malcontento, il desiderio, il capriccio, che ne sono le risultanze, sconvolgeranno perpetuamente la terra!

RAYMOND F. et JANET PIERRE, **Les Obsessions et la Psychasthénie.** — II, *Fragments des Leçons du Mardi* etc. — Paris, Félix Alcan, 1903, un gr. vol. in-8°, di pag. XXIV-543 con 22 incis.

Il primo volume di quest'opera, scritto dal solo Janet, fu da noi annunziato alcuni mesi or sono: il secondo che qui brevemente analizziamo, è composto invece di osservazioni raccolte e compilate nel laboratorio psicologico della clinica del prof. Raymond alla Salpètrière, e di lezioni dello stesso professore (« leçons du mardi »). L'opera è adunque costituita come quella precedente degli stessi autori: *Névrosés et idées fixes* (1898). il cui II volume uscì pure in collaborazione.

Mentre Pietro Janet aveva nel volume precedente data la sintesi psicopatologica degli stati ossessivi e psicastenici, i casi narrati in questo secondo da lui e dal Raymond mostrano lo sviluppo e la forma completa della malattia, quali si presentano caso per caso. Non siamo più di fronte a condizioni morbose elementari e singole, ma quasi sempre a sindromi psicopatiche complicate, e non raramente accompagnate da malattie del corpo. Il medico specialista troverà stupendamente narrate e opportunamente classificate tutte le varietà che egli incontra nella sua pratica, nell'ospedale, nell'ambulatorio, nella clinica: ma lo psicologo, per suo conto, non vi imparerà meno del medico, poichè le osservazioni sulle anormalità della mente umana giovano alla conoscenza del suo meccanismo e delle sue operazioni dinamiche più assai che non possano giovare le elucubrazioni introspettive o le fallaci eleganze della psicologia accademica.

Digitized by Google

ASCHAFFENBURG G., **Das Verbrechen und seine Bekämpfung.** *Kriminalpsychologie für Mediziner, Juristen und Sociologen* (zugleich ein Beitrag zur Reform der Strafgesetzgebung). — Heidelberg, Carl Winter, 1903, un vol. in-8°.

Quest'opera fu preparata da un lungo tirocinio didattico e pratico dell'autore, che è anche uno degli allievi migliori dell'illustre alienista Kraepelin. Infatti da più anni egli faceva un corso di psicologia e sociologia criminale (*idest* antropologia criminale, secondo la designazione italiana) all'Università di Heidelberg, ed è direttore del comparto pei pazzi criminali in Halle (come chi dicesse, di un Manicomio criminale).

In Germania, e non si sà capire il perchè, si ritiene che l'indirizzo del Lombroso, per quanto accolto ed ammirato da molti illustri penalisti (dal v. Liszt, ad esempio), non sia schiettamente scientifico: e, come in altri tanti riguardi, si pretende che soltanto il « pensiero tedesco » possa dare serietà, profondità alla materia (!). L'Aschaffenburg è tra quelli che sfruttano le idee lombrosiane senza mostrar poi la debita gratitudine al nostro grande antropologo: egli parla di delitti, di delinquenti, di pena, di criminologia, di sistemi penitenziarii; egli fa della psicologia criminale su per giù con gli stessi intenti, con gli stessi procedimenti obbiettivi, comparativi, positivistici del Lombroso e degli italiani, e (giova dichiararlo) lo fa bene e con dottrina, con sagacia, con serietà.... ma non con abbastanza novità e genialità di concetti. Il Näcke ha giudicato nientemeno che il libro di Aschaffenburg troneggi sull'opera intera di Lombroso (!!??), e che sia una opera magistrale « dalla profondità tedesca e dalla critica severa ». In sostanza però — ed è ciò che a noi Italiani deve premere — la via aperta dalla scuola nostra dev'essere molto buona se i tedeschi, cotanto teneri dei loro diritti di priorità e di « profondità », vi si mettono di carriera, e solo perchè sanno riordinare con maggiore accuratezza il molto materiale da noi raccolto e lasciato un pò in disordine nella fretta della creazione, si imaginano d'aver creato, essi !, il nuovo fecondo ramo di scienza. Fanno del « lombrosianismo » tacendo, più spesso che possono, il nome di Lombroso e degli altri Italiani, quasi come i fanciulli che si mettono le mani sugli occhi e pretendono di non essere veduti. No, no; la psicologia e sociologia criminali sono e resteranno per sempre scienze create dal genio italiano, e i tedeschi più serii e scientificamente onesti dovranno riconoscerlo.

DE LANESSAN J. L., **La lutte pour l'existence et l'évolution des Sociétés.** — (« Bibl. génér. des Sciences Sociales »). — Paris, Félix Alcan, 1903, un vol. in-8°, leg. di pag. (IV)-280.

È il lavoro di un naturalista seguace delle teorie evoluzionistiche e di un uomo politico propugnatore delle più estese riforme sociali. Consta di tre parti: 1.° La lotta per l'esistenza e i suoi effetti nelle società umane; — 2.° Evoluzione morale delle società e dei governi; — 3.° Condizioni di vita cui sono sottoposti i salariati in conseguenza della concor-

Digitized by Google

renza sociale. — Ancora una volta (se ce ne fosse bisogno!) quest'opera del De Lanessan è una conferma degli immensi servigii che le scienze naturali, — biologia, antropologia, fisiologia, medicina, igiene — rendono alle scienze sociali, ma soprattutto di quelli che potrebbero rendere, se opportunamente interrogate, ai legislatori, agli statisti, alle classi dirigenti, ai Governi.

I filosofi antichi avevano intuito, è vero, il naturismo in politica e sociologia, ma poi non ne avevano tenuto conto nei loro progetti di organizzazione delle società umane. Rimesso in onore durante il secolo scorso, esso è oggi fondato su basi esclusivamente scientifiche, e sarà la fiaccola della verità che tutti gli studiosi serii e sinceri si trasmetteranno in avvenire. Per dare un assetto armonico al corpo sociale fa d'uopo cominciare a conoscere l'uomo, la natura umana, le leggi cui gli uomini soggiaciono in relazione all'ambiente. Non è possibile, ad esempio, capire l'organizzazione sociale odierna senza il lume del principio darwiniano della lotta per l'esistenza. Le società più civili soffrono di grande malessere perchè nel loro seno si combatte incessantemente questa lotta, ma il De Lanessan, da scienziato positivista qual'è, si contenta di segnalare il male, di indicarne le forme, di enunciarne tutta la portata: al suo libro non si debbono chiedere ipotesi od utopie, bensì soltanto lumi scientifici, argomenti di fatto per ben comprendere come la lotta per la vita sia un elemento immancabile dell'esistenza umana e come essa spieghi la malattia, la miseria, la servitù, il salariato.

Forse si accuserà il De Lanessan di pessimismo quando avverte, concludendo, che la morale dell'individuo è sempre essenzialmente egoistica. Sono egoisti fondamentalmente anche i Governi: tuttavia essi si moralizzano in conformità del moralizzarsi degli individui: questi sono però sempre più innanzi dei loro Governi. Col tempo, dagli individui migliori e dalle famiglie elette, in cui si svolge meglio l'altruismo e in cui il bisogno di lotta si rende sempre meno forte, la morale altruistica ascenderà, si diffonderà, finirà col mutare le condizioni di concorrenza. Le oligarchie cederanno alle democrazie: questo è il vaticinio che fa l'autore il quale ha lo sguardo rivolto alla Francia. Egli promette anzi un nuovo volume di questa sociologia a base biologica: *La concorrenza sociale e i doveri sociali*. E ben venga: sarà senza dubbio di utile lettura e contribuirà al progresso di sane e giuste idee sulla riforma sociale.

HARNACK A., **L'essenza del Cristianesimo.** Trad. dal ted. di D. Bongiovanni. — (« Piccola Bibl. di Scienze moderne », n.° 59). - Torino, Fr. Bocca, 1903, un vol. in-8° di pag. IV-304.

Sul problema principale che ci darebbe la vera « essenza del cristianesimo » cioè sulla personalità di Gesù, invano cercherà il lettore un'idea precisa e sincera in questo libro, per tanti altri punti pregevole e così universalmente lodato, del dotto professore di Berlino. Ma è un professore tedesco, è un teologo protestante che scrive, e non ci si deve

Digitized by Google

meravigliare se le idee sono oscure, se i concetti generali peccano di astruseria, e se la esegetica è nebulosa. Per una eccezione singolare, però, l'opera manca di qualsiasi indicazione di fonti bibliografiche, cosicchè sia per questa mancanza, sia per lo spirito teologico che la informa, essa ha più l'aria di una serie di sermoni, che non l'aspetto di un lavoro critico-storico.

L'« essenza del Cristianesimo » va cercata, dice l'Harnack, direttamente in Gesù e negli Evangeli: siamo d'accordo; ma poi, se si guarda al modo con cui egli interpreta e risolve le più disputate questioni circa le idee morali più o meno originali contenute nella predicazione di Gesù, si resta colpiti della libertà, quasi arbitraria, da lui usata in alcuni punti, della ristrettezza quasi anti-scientifica di idee da lui dimostrata in molti altri. Ad esempio, l'Harnack attribuisce a Gesù concetti sociali che certamente egli non ebbe nè poteva avere: d'altra parte, è strano che un dotto tedesco studii la « parola di Gesù » traverso gli Evangeli senza farsi ad ogni passo il quesito della sua forma genuina! Quanto poi alla personalità del Cristo, alle sue credenze, ai suoi miracoli, l'Harnack è di un riserbo assolutamente anticritico: egli non si sbilancia davvero per scendere alle radici del fatto storico o pseudo-storico narrato dagli Evangeli.

Migliori assai di quelli dedicati a Gesù ed agli Evangeli ci sembrano i capitoli dedicati alla storia del cristianesimo primitivo, poi del cattolicismo latino e greco, poi della Riforma. Quì l'autore si è mosso con migliore agio, e le sue sintesi il più delle volte si debbono schiettamente ammirare.

Nonostante i suoi difetti l'opera meritava di essere conosciuta in Italia, dove gli studii sulle religioni sono cotanti meschini e dov'è necessario diffondere invece fra le persone così dette colte l'idea che nessun problema stà alla pari, per importanza teorico-pratica, col problema religioso.

COLOZZA S. A., **La meditazione.** — *Appunti di Psicagogia.* — Napoli. L. Pierro, 1903, un vol. in-18°, di pag. (IV) 310.

L'esimio pedagogista napoletano ha scelto un argomento di molta novità, e quel che più preme, di vera « attualità ». Noi, del tempo nostro, sospinti come siamo dalle vicende turbinose del consorzio civile e dai bisogni sempre più urgenti della vita moderna, abbiamo quasi perduta la facoltà di riflettere, perduta poi del tutto quella di meditare. La « meditazione » fu giustamente assunta quale strumento efficacissimo dalle religioni, ma non è necessariamente soltanto religiosa o mistica: essa è raccoglimento, concentrazione, ed ha valore tanto per la vita teorica dello spirito quanto per quella pratica. Si può essere uomini meditativi ed attivi ad un tempo; alcuni degli eroi, direbbe Carlyle, sono stati dei grandi taciturni, eppure hanno operato rivolgimenti

Digitized by Google

grandiosi! La meditazione non è inerzia, ma accumulo di energia: essa modera, sforza, coordina, dirige, è sorgente di forza e di attività, sopratutto è parte essenziale dell'atto di volere. Sempre ha un'elevata finalità, e coll'abitudine si organizza in forme alte, sempre più alte di pensiero. Non va intesa neanco come puro genere letterario, nel qual caso termina spesso in un superfluo dilettantismo: ma si può meditare sulla natura, sullo spirito, analizzando e sintetizzando. E poichè essa dà tali risultati, conviene educare negli uomini il potere meditativo, conviene regolare anche la riflessione, prepararvi gli animi nella scuola mediante esercizii razionali e « meditati ». Anche all'« esame di coscienza » bisogna rieducare le menti odierne, poichè vi è là una fonte inesauribile di auto-miglioramenti, di auto-perfezionamenti, che dalla sfera ideativa si trasportano nell'azione e giovano così gradatamente all'ascensione umana individuale e sociale.

Questo il sunto conciso del bel libro di Colozza, il cui stile elegante si armonizza colla finezza del subbietto. Noi lo abbiamo letto con avidissimo piacere, e possiamo accertare che darà luogo in tutti i lettori ad utili riflessioni sulla bontà e sull'elevatezza spirituale della oggidì troppo trascurata « meditazione ».

DONNEMANN FR, **Grundriss einer Geschichte der Naturwissenschaften,** *zugleich eine Einführung in das Studium der grundlegenden Litteratur.* — Zw. Auflage. - Leipzig, W. Engelmann, 1902-1903, due vol. con 131 illustr. il ritratto di Galileo, e una tav. colorita.

I due volumi di questa opera bellissima per la stampa e per le illustrazioni, sono un saggio completo di storia delle scienze naturali e soprattutto di filosofia scientifica. La produzione editoriale tedesca può menar vanto per molte opere consimili, le quali mirano a sviluppare e a perfezionare la coltura delle classi superiori sociali.

Il primo volume contiene estratti delle opere dei più celebri scienziati e naturalisti di tutti i tempi e di tutti i popoli, da Aristotele ad Humboldt: e la scelta è compiuta in modo ingegnosissimo, sì da non vedervisi passaggio improvviso tra l'uno e l'altro progresso della conoscenza umana. Il lettore vede sfilarsi dinnanzi le più grandi figure dell'umanità pensante e indagatrice, e rimane conquiso dalla maestà e dalla solennità di quella, per molti inattesa, esumazione di glorie passate.

Il secondo volume appartiene totalmente al Donnemann, ed è una sintesi felicissima dello sviluppo delle scienze naturali da Aristotele in poi. Tutto il volume è scritto con una chiarezza ammirabile. Si noti poi che le illustrazioni sono tratte dalle opere originali degli autori rispettivamente citati, cosicchè anche in questo particolare il lettore rivive completamente coi genii, di cui rilegge le pagine immortali e sente narrare le scoperte e le investigazioni.

Digitized by Google

III. PUBBLICAZIONI GIUNTE IN DONO AL PROF. MORSELLI

(ESCLUSE QUELLE DI ARGOMENTO MEDICO)

DAGLI AUTORI

ALEMANNI VITTORE, *Introduzione ad una psicologia del Dubbio.* — Bologna, 1903, estr.

—— *La filosofia di Pietro Ceretti.* — Pavia, 1002, estr.

—— *L' Elemento psichico - Studi sul metodo nelle indagini psicologiche.* — Torino, Unione Tip. Editrice, [stamp. a Chiavari], 1903, un vol. (L. 4).

BARATONO A., *Lo « psicodiastema » di M. Panizza in rapporto con la Biologia generale.* — Genova, 1903, estr.

BERARDELLI G. A., *A proposito di un monumento in Roma a Nicola Spedalieri.* Conferenza. — Roma, 1903, op.

BIANCHI LEONARDO, *Commemorazione di Salvatore Tommasi* (medico e filosofo napoletano). — Napoli, 1903, estr., in-4.°

BILANCIONI, *La psicologia cellulare. Saggio di critica positiva.* — Rimini, Tip. Capelli, 1903 (L. —).

CIMBALI G., *Nicolò Spedalieri, propugnatore e martire della sovranità del Popolo.* Discorso. — Roma, 1903. (L. 0,25).

—— *Il monumento a Nicola Spedalieri in Roma e il suo significato politico.* — Roma, E. Loescher, 1903. (L. 0,50).

FALCHI ANTONIO, *Il pensiero giuridico di Epicuro.* — Sassari, Tip. Gotta, 1902, un vol. (L. 2,50).

—— *Intorno al concetto scientifico di diritto e di equità.* — Bologna, 1903, estr.

FERRIANI LINO, *Fanciulli nervosi.* — Roma, 1903, estr.

FOÀ PIO, *Il problema della Cultura.* Disc. inaug. — Roma, 1903, estr.

GAROFALO F. PAOLO, *Questioni celtiche* (di diritto). (Dal Corso lib. dato nella Università di Lione). Noto, 1903.

GERVASI PIETRO ANTONIO, *Le perizie grafiche giudiziarie e le caratteristiche grafiche individuali....* — Cosenza, Tip. Forense, 1903 (L. 1,50).

GIGLI-TOS ERMANNO, *Les problèmes de la vie.* - Partie II°: *L'ontogénèse et ses problèmes.* — Cagliari, chez l'auteur 1903, un vol. (Lire 8).

GIUFFRIDA RUGGIERI U., *Il cranio del Pitecantropo e la tendenza neomonogenista in Germania.* — Roma, 1903, estr.

LABANCA BALDASSARE, *Nicola Spedalieri e il suo monumento in Roma.* — Roma, 1903, estr.

LIMO G. (« *Argus* »), *Le idealità della Lega Navale Italiana e il mare nostrum.* Conferenza. — Roma, 1903, estr.

LIO DIODATO, *Economia politica a volo di uccello* (Prolusioni universitarie). — Verona, Fr. Drucker, 1903, un vol. (L. 2,50).

Digitized by Google

Mac Gamble Eleonor a. White Calkins Mary, *Die reproduzivte Vorstellung beim Wiedererkennen und beim Vergleichen.* — Leipzig, 1903.

—— *Veber die Bedeutung der Wortvorstellungen ueber d. Unterscheidung der sukzessiver Reize.* — Leipzig, 1903, estr.

Mariotti S. e Canevaro C., *Pei genitori e per gli educatori - (Consigli pratici).* — Genova, Libreria Montaldo, 1901, un vol. (L. 1).

Messi Urbano, *La difesa sociale dei degenerati.* — Pisa, 1903, estr.

Montessori Maria, *L'antropologia pedagogica. - Conferenza.* (R. Università di Roma). — Milano, 1903, op.

Moneta E. T., *Le Guerre, le Insurrezioni, la Pace nel secolo decimonono. - Compendio storico e considerazioni.* - Vol. I. — Milano, Soc. Tip. Editr., 1904, un vol. (L. 2,50).

Naecke Hans. *Das dritte Geschlecht.* — Leipzig, 1903.

—— *Zur Physio-Psychologie des Todestunde.* — Leipzig, 1903, estr.

—— *L'Anthropologie criminelle en Allemagne dans le cours des dernières années.* — Lyon, 1903, estr.

—— *Sind wir dem anatomischen Sitze der « Verbrecherneigung » wirklich näher gekommen, wie Lombroso glaubt?* — Leipzig, 1903, estr.

Panizza Mario, *Compendio di Morfologia e Fisiologia comparate del Sistema Nervoso, ad uso delle Scuole Universitarie di Filosofia.* — Roma, E. Loescher Edit., 1903, un vol. con figure (L. 10).

Parravicini G., *Proposte di tecnica antropomotrica.* — Milano (Mirabello), 1903, estr.

Saldo Stefano, *Chiesa e delinquenza. Studio sociologico intorno al rapporto del sentimento religioso con la morale.* — Palermo, « Era nuova », 1903, op.

Salvadori G., *L'Evoluzionismo di fronte alle tendenze della civiltà contemporanea.* — Roma, 1903, estr.

Semeria (Padre) G., *Scienza e Fede, e il loro preteso conflitto. - La critica della scienza.* — Roma, F. Pustet, 1903, un vol. in-8.° (L. 4).

Sergi Giuseppe, *Sull'opera « L'origine degli Indo-Europei » di De Michelis.* Cenni critici. — Roma, 1903, estr.

Solmi Edmondo, *Benedetto Spinoza e Leone Ebreo. - Studio su una fonte italiana dimenticata dello Spinozismo.* — Modena, G. Vincenzi, 1903, un vol. (L. 2).

Swif Edgar, *Studies in the psychology and physiology of Learning.* — New-York, 1903, estr.

Troilo E., *Gli ideali di Nicola Spedalieri.* — Bologna, 1903, estr.

Vailati Giovanni, *La teoria aristotelica della definizione.* — Bologna, 1903, estr.

Virgilii Filippo, *La funzione sociale della scienza.* Discorso inaugurale (R. Università). — Siena, 1903.

Digitized by Google

Dal **Comitato del monumento a N. Spedalieri** (Roma):

NICOLA SPEDALIERI (1740-1795), *Numero unico pubblicato per cura del Comitato Nazionale in Roma.* — Roma, Tip. Unione Cooperativa, 1903, in 4.°, con illustrazioni.

Dalla **Délégation pour l'adoption d'une Langue universelle** (Paris):

COUTURAT et LEON, *Introduction à une « Histoire de la Langue universelle ».* — Paris, Hachette, 1903, op. (Per gli aderenti alla Delegazione, presso G. Masson, Parigi, franchi 8).

Dalla **Direzione generale di Statistica del Regno** (Roma):

Movimento della Popolazione nell'anno 1901. — Roma, Tip. Nat. Berten, 1903, un vol. in 4.°

Statistica delle cause di morte nel Regno nell'anno 1901. — Roma, ivi, 1903, un vol. in 4.°

Dal **R. Istituto di Studii superiori** (Firenze):

DE SARLO FRANCESCO, *I dati della esperienza psichica.* (« Pubblicazione del R. Istituto - Sezione di Filosofia e Filologia »). — Firenze, Galletti e Cocci, 1903, un vol. in 4.° picc. di pag. (IV)425, (L. 10).

PUINI CARLO, *Le origini della civiltà secondo le tradizioni e la storia dell'Estremo Oriente* (« ivi, ivi »). — Firenze, Tip. Succ. Le Monnier, 1891, un vol. in 4.° picc. (L. 7).

Dalla **Società Ligure di Storia Patria** (Genova):

COGO GAETANO, *La Società Ligure di Storia Patria dal 1858 al 1900.* — Genova, 1902.

Dai **Fratelli Bocca,** Librai-Editori (Torino):

SERGI S., *L'origine dei fenomeni psichici,* II edizione rivista e ampliata. (« Bibl. di Scienze moderne », 15). — Torino, 1904, un vol. in 8.° con fig. (L. 8).

Da **Angelo Draghi** Editori (Padova):

ARDIGÒ ROBERTO, *Opere filosofiche.* Volume IX, puntata 1.ª e 2.ª (a L. 2 ciascuna).

Da **Ermanno Loescher,** Editore (Roma):

MARUCCI ACHILLE, *La volontà secondo i recenti progressi della Biologia e della Filosofia.* — Roma, 1903, un vol. (L. 3).

Dalla **Ditta A. Morano e Figlio** (Napoli, via Roma, 40):

PALADINO GIOVANNI, *Istituzione di Fisiologia.* - III edizione interamente riveduta ed aumentata con numerose illustrazioni, Vol. I, e puntate tre del Vol. II. — Napoli, 1902-1903. (L. 25 l'opera intera).

Dalla **Società Editrice Libraria** (Milano):

LUCIANI LUIGI, *Fisiologia dell'Uomo.* Volume II, fasc. 36.° (a L. 1).

TANZI EUGENIO, *Trattato delle malattie mentali.* Puntata 1ª (L. 8).

Digitized by Google

Da **Renzo Streglio e C.**, Editori (Torino):

FERRIANI LINO, *L'umorismo di un Usciere Giudiziario.* — Torino, 1903, un vol. elegante (L. 3).

Dall' **Unione Tipografica-Editrice** (Torino, Corso Raffaello, 28):

RATZEL FEDERICO, *La terra e la vita.* — Trad. ital. dei signori prof. A. Cignolini e Mario Lissona, Vol. I, Disp. 1.ª e 2.ª (Saranno due volumi, riccam. illustrati con fig. nel testo, carte, tavole colorate ecc. a L. 1,20 la dispensa).

Da **Félix Alcan,** Editore (Paris, Boul. St. Germain, 108):

LUBAC EMILE, *Esquisse d'un système de Psychologie rationnelle.* — (« Bibl. de Phil. contemp. »). — Paris, 1904, un vol. (Fr. 3,75).

NOÉ JOSEPH, *Recherches sur la vie oscillante: Essai de Biodynamique.* — Paris, 1904, un vol. in-8.° gr. con 38 fig. (Fr. 7).

SAINT-PAUL G., *Le langage intérieur et les paraphasies (La function endophisique).* — (« Bibl. Phil. contemp. »). — Paris, 1904, in-8.° (Fr. 5).

SOLLIER PAUL, *Les phénomènes d'autoscopie.* (« ib. ib. ») — Paris, 1904, un vol. in-18.° (Fr. 2,50).

Da **Armand Colin** (Rue de Mezières, 5, Paris):

BOURDEL CHARLES, *La Science et la Philosophie.* — Paris, 1903, un vol. in-18.° (Fr. 2).

SÉAILLES GABRIEL, *Les affirmations de la conscience moderne.* — Paris, 1903, un vol. in-18.° (Fr. 3,50).

Dalla **Dürr'schen Verlag** (Leipzig):

JANDER D.r E., *500 Jahre Hoenzollern Regiment — Eine Reihe vaterländischer Gedichte.* — Leipzig, 1904, un op. (M. 0,90).

DAEHNHARDT OSKAR, *Uebungsstoffe zur Repetition der lateinischen Casuslehre.* — Leipzig, 1904, op. (M. 0,80).

Da **A. Michalon,** Éditeur (Paris, Rue M.r le Prince, 26):

ROSSI D.r PASCAL, *Les Suggesteurs et la Foule. — Psychologie des meneurs.* - Trad. franç. avec une préface de M. le prof. E. MORSELLI. Paris, 1904, un vol. in-8.° (Fr. 3,50).

Genova, gennaio-febbraio 1904.

Digitized by Google

FRA I LIBRI

SOMMARIO — Antonio Asturaro: *Il materialismo storico e la sociologia generale.* Genova, Libreria moderna - Romolo Bianchi: *L'obbligazione morale in rapporto alla psicologia sociale.* Discussione e ricerche. Libr. Detken e Rocholl, Napoli - Elie Halèvy: *Le radicalisme philosophique.* V. Ill. Paris, Alcan - Ossip-Lourié: *Le Bonheur et l'Intelligence.* Paris, Alcan - H. Spencer: *Introduzione alla scienza sociale.* Torino, Bocca - Alessandro Martin: *L'educazione del carattere* (per cura del prof. Angelo Scuppa). Bari, Laterza - Annunzi (G. M.). - Prof. Augusto Foà: *Il Faust* di Wolfango Goethe; *Il Parsifal* di Wolframo d'Eschnbach. Studi critici. Firenze, Le Monnier - P. D. Fischer: *L'Italia e gli italiani.* (Considerazioni e studi sulle condizioni politiche, economiche e sociali d'Italia). Prima traduzione italiana sulla seconda edizione tedesca di Tullo Del Vecchio. Firenze, Seeber.

Mentre alcuni come Antonio Labriola e Benedetto Croce hanno dichiarato esplicitamente che il Materialismo storico non è un sistema di dottrina ma un metodo, un filo conduttore nel labirinto della storia, altri pretesero di spiegare qualsiasi fenomeno sociale col *solo* fenomeno economico, e le sue variazioni con le *sole* variazioni di esso, come se non esistessero tra i fenomeni sociali, che si considerano come soprastrutture del fenomeno economico, rapporti causali o non causali di cui si dovesse tener conto per darne un'interpretazione veramente positiva e scientifica. L'errore dipese in sostanza dal non essersi prima costituita una *Sociologia generale*, il cui ufficio è di stabilire appunto quei rapporti generali che ciascun fenomeno sociale ha con ciascuno dei rimanenti (e non solamente economico) in qualsiasi tipo sociale. Questo còmpito fondamentale della Sociologia generale svolse A. Asturaro nella prolusione alle lezioni di Sociologia da lui tenute nell'Università di

Digitized by Google

Genova l'anno 1902-03. Ora la prelezione esce ampliata in un volume che s'intitola « *Il materialismo storico e la sociologia generale* ».

Seguendo il metodo deduttivo e induttivo ch'egli già altrove dimostrò legittimo e necessario, nella sociologia, l'A. stabilisce, sulla base dei rapporti di più a meno *urgente*, o *complesso*, o *generale*, questa serie ininvertibile di fenomeni sociali: *Economia, Famiglia e parentela, Diritto, Guerra, Politica, Morale, Religione, Arte, Scienza.* E dimostra come ciascuno di questi fenomeni si colleghi ai rimanenti per il rapporto di *condizionante* a *condizionato*, e di *fine* a *mezzo*, arrestandosi, nella dimostrazione, alla Politica, materia di trattazione del suo corso. Così egli valendosi, come dicevamo, del ragionamento e dei fatti, prova che le condizioni del fenomeno economico, almeno fino a un certo punto del suo sviluppo, non si trovano minimamente in altri fenomeni sociali umani, bensì nelle qualità bio-psicologiche dell'uomo, e in certe determinate circostanze dell'ambiente e della moltiplicazione della specie, dalle quali dunque il fenomeno economico è deducibile, e in analogia alle quali esso varia, indipendentemente (fino a un certo grado) dagli altri fenomeni sociali. All'incontro gli altri fenomeni sociali presuppongono quello economico, e più precisamente ogni fenomeno della serie suddetta presuppone i fenomeni precedenti, al cui variare sono pure dovute le sue variazioni, mentre rimane indipendente fino a un certo grado, dai successivi: non però così che un fenomeno una volta sorto, (per es. i sentimenti relativi alle relazioni genetiche), non abbia una causalità propria irriducibile a quella economica. Analogamente il diritto per es. dipende causalmente dai fenomeni economici (sotto il rapporto condizionale e teleologico) e da quelli genetici (almeno sotto l'aspetto teleologico), e può esistere indipendentemente da qualsiasi altro fatto sociale umano: e le variazioni giuridiche si spiegano per le variazioni economiche e genetiche. Ma è da tener conto altresì delle reazioni che gli altri fenomeni sociali esercitano sul diritto modificandolo, e dandogli un determinato valore causativo e teleologico: il che però non nega la serie, bastando al sussistere di questa, che il diritto che in essa figura sia il diritto bio-psicologico, economico e genetico.

Tutta l'opera dell'A. è pertanto una riprova dell'errore in cui i confusionisti sono caduti, negando la serialità dei fenomeni sociali e sostenendo che questi influiscono reciprocamente e indifferentemente, come altrettante masse studiate dalla meccanica. In essa trovansi esposte le ragioni principali che, mentre hanno indotto l'A. ad affermare la necessità della sociologia generale umana (dopo quella zoologica), gli fanno considerare il materialismo storico « come l'ultimo, il più positivo, ma sempre insufficiente tentativo fatto dal pensiero filosofico per spiegare i fatti sociali o una parte di questi ».

È sempre il fatto — scrive R. Bianchi nell'opera « *L'obbligazione morale in rapporto alla Psicologia sociale* » — il punto di partenza

Digitized by Google

anche per le scienze dette normative, da alcuni arbitrariamente sottratte al processo cui obbedisce ogni disciplina che voglia assorgere alla dignità di scienza; e se si crede che dall'abbandono delle dottrine tradizionali derivi l'attuale crisi morale, si è in errore: « fra gli uomini — disse lo Spencer — si produce sempre una teoria conforme al loro operare ». La morale, se dev'essere efficace, deve stabilirsi non attraverso le dottrine morali, ma dalla vita reale; deve discutere di cose non di concetti; nè le mancherà un'azione sulla condotta perchè il sentimento etico non è creato da essa ma è universale « fondandosi su una rappresentazione collettiva », ed « è obbligatorio, perchè si accompagna a una sanzione diffusa ». Ciò premesso il B. imprende l'indagine critica circa il fondamento della morale, ricercandolo anzitutto nell'evoluzione mentale della nostra specie, e discutendo poi le principali teorie sull'obbligazione morale (Kant, Renouvier, Secrétan, Paulhan, Chabot, Lapie, Mill, Bain, Spencer, Darwin, Ardigò, Wundt), conchiudendo col Baldwin che è necessaria una dottrina psicologica della mente se si vuol comprendere la coscienza morale, il suo sviluppo; traccia anzi egli stesso le linee di questa psico-sociologia morale, traendone conseguenze relative alla metafisica nel suo rapporto con la morale, alla libertà, all'ideale etico in rispetto alla scienza e alla fede.

Ai due volumi apparsi tempo addietro su *Le radicalisme philosophique* si aggiunge ora il terzo e ultimo. Nei primi due volumi l'Halévy, che n'è l'autore, esponeva le teorie di Helvétius, Beccaria, A. Smith, a cui il Bentham s'ispirava per fondare sopra il principio dell'utile la sua dottrina etica, giuridica, ed economica: in questo terzo volume si studia l'ulteriore sviluppo del « radicalismo » filosofico, quale si ebbe dal 1815 al 1832 nell'economia, nel diritto giudiziario e costituzionale, e nella morale. Il Benthamismo vi è considerato largamente, nelle sue basi psicologiche come appunto nel largo sviluppo che ebbe con le applicazioni fattene: e l'H. studia pertanto in questo volume la dottrina del Ricardo e di James Mill, di Bentham o del Benthamismo egli indaga, sulla scorta delle critiche che ad esso si mossero, l'intimo valore, specialmente in quanto il postulato fondamentale di questa dottrina è il razionalismo e l'individualismo, dimostrando che ai filosofi utilitari non si deve rimproverare d'essere stati razionalisti e individualisti, ma piuttosto di non aver tratto forse dal loro razionalismo e dal loro individualismo tutte le conseguenze che si sarebbe potuto trarne. Vera o falsa, benefica o nefasta, l'azione ch'essi ebbero sul loro secolo e sul loro paese fu immensa: ma tra l'identificazione degli interessi naturalmente divergenti che dovrebbe essere opera del legislatore, e il realizzarsi spontaneo dell'armonia degli egoismi nell'ordine sociale (che sono i due principî fondamentali del benthamismo), esiste contraddizione così evidente che si può asserire avere il radicalismo filosofico esaurita la sua attività nella storia del pensiero e della legislazione inglese.

Digitized by Google

Anche ammettendo che la felicità non sia raggiungibile, e il problema della felicità sia da collocarsi fra i problemi insolubili con la quadratura del circolo e il movimento perpetuo, è tuttavia lecito dimandarsi che cosa l'idea della felicità rappresenti, cioè che cosa sia la felicità. Ossip-Louriè si propone di darne la definizione, *non a priori*, ma basandosi sui fatti osservati. E nel libro *Le bonheur et l'intelligence* egli infatti si propone di dimostrare che la felicità è il prodotto della nostra intelligenza, come comprensione *personale* dei fenomeni della vita, perchè l'intelligenza è una volontà intellettuale; l'idea della felicità, l'intelligenza e la volontà sono identiche. Per questa identificazione la felicità in se stessa è il riassunto qualitativo dei doni naturali — intellettuali e morali — dell'uomo, in contrapposizione all'idea mondana per cui la felicità è il riassunto quantitativo delle condizioni convenzionali della vita sociale, ed è pertanto un ideale proprio non dei mediocri ma degli eletti.

La concezione realistica della felicità è la concezione mondana: la ricchezza e il potere si ritengono sorgenti di felicità, ma la constatazione delle sue conseguenze morali e sociali è prova sufficiente per riconoscere la fallacia di questa concezione. La concezione opposta idealistica fa consistere la felicità non nel possesso di determinati beni esteriori, ma nel mondo interiore, cioè nel dominio delle sensazioni, dei sentimenti, delle idee. L'amore, il lavoro del pensiero e dell'imaginazione anche nella solitudine, ch'è sacra, il disdegno delle convenzioni sociali che arrivassero a toglierci la felicità imponendoci un sacrificio di pensiero (a cui è preferibile il suicidio, ch'è un diritto), ecco le fonti sincere della felicità umana, ideale, superiore, che dall'anima propria, e dalla intelligenza e volontà che n'è il fondo, da noi stessi insomma, non dalle cose, deriva.

Alla traduzione dei *Primi Principî* e dei *Fatti e Commenti* apparsa nella *Biblioteca di Scienze moderne* degli editori Bocca di Torino, si è ora aggiunta la terza edizione italiana della traduzione dell'opera importantissima di Erberto Spencer « *Introduzione alla scienza sociale* » eseguita sulla nona edizione inglese ricorretta e aumentata. E gli stessi editori pubblicano per cura del dott. Guglielmo Salvadori la 2.ª ediz. it. dell'opera dello Spencer: *Le basi della morale*. Così i solerti editori offrono un nuovo mezzo alla diffusione pur grandissima che ebbero fra noi le opere dello Spencer.

— Un'altra traduzione merita d'essere segnalata: « *L'educazione del carattere* » di Alessandro Martin, eseguita dal prof. Angelo Schuppa, e presentata dal prof. Saverio De Dominicis. Vi è raccolto un corso di pedagogia che il Martin tenne alla Facoltà di lettere di Nancy. Il libro premiato dall'Accademia di Scienze morali e politiche di Francia, rappresenta, anche a giudizio del De Dominicis, una monografia chiara, compendiosa ed efficace su questioni vitalissime dell'educazione in genere

Digitized by Google

e dell'educazione scolastica in ispecie Il traduttore l'arricchì di molte note: e noi ci compiacciamo come con lui, così con l'editore Laterza di Bari, che da poco iniziò una Biblioteca di cultura moderna, a cui auguriamo fortuna e intraprendenza sempre maggiori.

— Di utili opere di Pedagogia è editore in Francia il prof. Paolo Delaplane (Parigi, Rue Monsieur-le-Prince, 48). Oltrechè dei manuali più autorevoli che si adottano nelle scuole normali francesi e del volume di A. Bertrand: *Principes de philosophie scientiphique et de philosophie morale*, egli pubblicò un interessante commento del *Discorso del metodo* di Cartesio, e va pubblicando in volumetti quella biblioteca ch'egli intitolò « Les philosophes ».

Apparvero finora: « Platone », « Epicuro », « Descartes », « Rousseau », « Spencer », dei due ultimi dei quali è autore G. Compayré. G. M.

Considerare il *Faust* goethiano come il portato e il riflesso d'un dato periodo letterario e della vita stessa del poeta: questo è lo scopo cui mirò il prof. Augusto Foà autore dell'indicato studio sul *Faust*.

Il periodo letterario, quello dell'effervescenza che contenne in germe il romanticismo, è per ciò stesso della massima importanza, e l'A. vi dedicò il primo capitolo e il secondo alla parte principale che ebbero in questo moto Goethe e Schiller.

Il soggiorno di Goethe in Italia segna un cangiamento essenziale nel suo svolgimento artistico, il quale si riflette segnatamente nel nuovo animo con cui si rifece al *Faust*, cercando di conferirgli quella unità e quella armonia che resero necessaria la seconda parte del poema. Benchè oscurata dalla continua allegoria, questa seconda parte esprime l'idea animatrice del poema e trasformatrice della leggenda, cioè la salvazione di Faust, la sua redenzione per mezzo della incessante sua attività, del suo altruismo. Di questo soggiorno in Italia l'A. tratta un po' diffusamente nel 3.° capitolo, mentre alla nuova idea del *Faust* e alla sua differenza dalla leggenda è dedicato il 4.° capitolo, e il 5.° all'ellenismo di Goethe come si palesa nel *Faust*, specialmente nel 3.° atto della 2.ª Parte, nel connubio tra il tedesco Faust e la greca Elena.

L'aver studiato singolarmente nei 3 capitoli successivi i tre protagonisti del dramma, considerandoli come vivi personaggi e come simboli d'idee, permise all'A. di analizzare nelle sue grandi linee l'intero poema, nel quale s'incarna un triplice concetto ottimistico, l'amore che purifica in Margherita, l'attività incessante e l'altruismo in Faust, il male strumento provvidenziale del bene, in Mefistofele. Faust, il mago trasformato della leggenda, rappresentando il passaggio dalla speculazione all'azione, dalla metafisica alla scienza, segna l'apparire dell'età nuova, del secolo 19.° che fu quello delle ricerche sperimentali, in opposizione al 18.° che fu quello delle speculazioni filosofiche.

L'A. crede che per questo concetto ottimistico cui s'ispira il poema, per questa glorificazione dell'attività e dell'altruismo, e per la limita-

Digitized by Google

zione dei nostri sforzi al possibile, al reale, alla effettuazione del bene in questa vita, il poema goethiano possa dirsi tuttora il Codice del nuovo consorzio umano e il vero e solo possibile poema moderno, perchè incarna un concetto filosofico e considera il protagonista come simbolo della umanità.

Così l'A. ritiene d'aver colmato con questo studio una lacuna esistente nella critica italiana del *Faust* goethiano, di cui rifulge tanto più chiaramente la modernità se si confronta con la *Divina Commedia* e col *Parsifal* al quale l'A. dedicò un breve esame estetico nel secondo ed ultimo studio contenuto in questo volume.

Per secondare il desiderio espresso più volte da autorevoli persone, e sicuro di far cosa gradita ai colti lettori italiani, il Seeber di Firenze pubblica la traduzione dell'opera, ormai celebre, di S. E. il dott Fischer di Berlino sull'Italia moderna.

Questo libro fu giudicato unanimemente, fino dal suo primo apparire, il migliore fra quanti se ne sono scritti sull'Italia.

Appena comparve in luce la prima edizione, un valoroso critico (il compianto Dott. Ugo Sogliani), dandone notizia nel *Corriere della Sera* (5-6, 9-10 aprile 1899), scriveva le seguenti parole, che mi piace di riferire:

« Ho letto raramente un libro saggio ed equanime come questo, un » libro che acquista valore, non solo per il modo sereno e paziente con cui » sono esaminate tutte le parti dell'organismo sociale italiano, ma eziandio » per la competenza di chi ha dedicato a questi studi tutte le ore libere » per ben quarant'anni ». E concludeva: « È un libro al quale non ve n'è » un altro che si possa paragonare, neppure nella letteratura italiana ».

Più recentemente (nella *Nuova Antologia* del 1.° luglio 1903) l'onorevole Maggiorino Ferraris, dopo aver delineato la figura simpatica dell'eminente tedesco, ch'egli chiama « un vecchio e sincero amico dell'Italia », dichiarava: « Nessuno straniero ha studiato l'Italia con tanta competenza e con » tanta simpatia quanto il Fischer; perchè in lui c'è la mente dello » studioso e l'osservazione dell'uomo pratico ». .....« Quest'*opera magi-* » *strale* è oramai divenuta il manuale politico ed economico dell'Italia » all'estero. Non v'ha amico e studioso del nostro paese, in qualsiasi » parte del mondo, che non consulti le successive edizioni del Fischer, » come testo indiscusso delle condizioni, dei progressi e delle speranze » del nostro paese ».

La traduzione, fatta con ogni cura da persona che ha vissuto a lungo in Germania, il prof. Tullio del Vecchio, è degna del libro. Fedele e precisa, semplice e chiara, essa, pur restando opera di traduzione, sembra, nella forma schiettamente italiana, opera originale.

L'illustre Autore, rivedendola sulle bozze di sampa, vi ha introdotto qua e là alcune aggiunte e lievi modificazioni nei dati statistici, affinchè, avuto riguardo ai cambiamenti e ai progressi di questi ultimi anni, l'opera rispecchi in tutto fedelmente le condizioni dell'Italia moderna.

Digitized by Google

NEL PRIMO CENTENARIO DELLA MORTE DI EMANUELE KANT

12 Febbraio 1804-1904

A degnamente ricordare Emanuele Kant, nel primo centenario della sua morte, occorrerebbe uno studio ampio ed esauriente, che abbracciasse tutta la vastità dell'opera del Pensatore, che esaminasse tutte le questioni di fronte alle quali, come dice Carlo Cantoni, non si sgomentò quella mente superba: « la scienza ed i suoi fondamenti, lo spazio, il tempo, la causalità, l'esperienza, il dovere, la libertà, dio, l'immortalità dell'anima, la religione, l'arte, la storia dell'umanità, il governo degli stati, il dolore della vita, la felicità, il fine supremo del mondo ».

Ma, nella grandissima quantità delle opere provocate dal pensiero kantiano, contentiamoci qui di un breve sguardo riassuntivo e sintetico.

Nella storia della filosofia, Emanuele Kant rappresenta un alto, poderoso termine miliare. Egli, rispetto al tempo che gli sta indietro, è colui che ne riassume le tendenze essenziali e le caratteristiche più spiccate, e nella propria evoluzione intellettuale riflette la evoluzione di tutto il pensiero, che si era venuto maturando, attraverso le tre correnti filosofiche, *Empirica*, *Dommatica* e *Critica*, da Bacone e Galileo a David Hume. Giacchè è noto che il suo pensiero passò attraverso queste tre fasi, come il pensiero della filosofia moderna che lo precede, e che ambedue si risolvettero e trovarono un avviamento nuovo, al contatto dell'analisi scetticamente profonda di David Hume.

Così il filosofo di Königsberg raccoglieva in sè gli elementi elaboratisi a poco a poco, e nella strana confusione di dottrine, di tendenze e di sistemi, potè nel tentativo superbo di accordare insieme i principii opposti contenuti nell'empirismo e nell'apriorismo, costruire il suo sistema.

Digitized by Google

Per l'avvenire? — Emanuele Kant vagheggiò un gran sogno. La vecchia metafisica contro la quale egli esprime i sentimenti del maggiore disprezzo, non aveva più ragione di essere. Ma nella mala sua morte doveva travolgersi *ogni* metafisica, il cui bisogno sembra essere insito, inevitabilmente, nell'anima e nel pensiero degli uomini?

Di qui il problema che Kant si propose: È possibile, e come, mettere la Metafisica su una via legittima, e costituirla definitivamente come scienza? Ed a lui parve che l'unica via di salvezza fosse quella già tenuta dalle scienze, dalla Matematica, dalla Fisica, dall'Astronomia, e vagheggiò di fare una rivoluzione simile a quella che aveva già fatta Copernico.

Vedendo — dice Kant — che a nessun risultato di verità e di certezza l'astronomia poteva pervenire ammettendo che la terra stesse immobile e il sole girasse, Copernico volle invertire addirittura i termini, e suppose l'opposto di ciò che prima si riteneva e n'ebbe frutti mirabili e fecondi.

Così, vedendo che a nessun risultato di conoscenza vera e certa si può giungere, ritenendo che noi conosciamo le cose secondo l'essere e la natura obiettiva di esse, egli Kant — Copernico della Metafisica — volle proporre che nella conoscenza, non lo spirito si conformi alle cose, ma queste allo spirito, e si conoscano quindi secondo la natura e la legge soggettiva dello spirito stesso.

Solo così per Kant potevasi riuscire a fissare quell'organo preliminare del pensiero, che consente di attingere la verità e la certezza apodittica, e costituire la metafisica su base di vera scienza; ed evidentemente, perciò, l'ancora di salvezza era l'*a priori*, nella sua esistenza e nella sua funzione, se non creatrice delle cose, coordinatrice e riduttrice di esse in modo che possano chiaramente apparire e consistere nella conoscenza umana, resa in tal modo capace della certezza assoluta.

Il disegno, come si vede, è superbo; ma parimenti si vede che dipende tutto da un punto, da un presupposto affermato *dommaticamente*: l'*a priori esiste*. — Chi dà il diritto di affermare e di ritenere ciò? La grande pregiudiziale, posta su questo punto dall'inesorabile critica di David Hume, resta inevitabile; e così il pensiero moderno per la via critica di Hume, oltrepassa la costruzione di Emanuele Kant, dimostrando e ritenendo che di *a priori*, nel senso e nella funzione kantiana, non si può assolutamente parlare.

Qualche traccia di esso si è affermato essere stata accolta e fissata dalla scienza nostra, dalla fisiologia e dalla psicologia, con le dottrine dell'*energia specifica dei nervi* del Müller, e della sintesi psichica del Wundt e dell'Helmholtz; ma, a parte ogni valutazione su tali dottrine, è chiaro che ben poca cosa rappresenterebbe nel pensiero contemporaneo quella traccia indistinta. Il solo *a priori*, invece, che la scienza e la filosofia scientifica oggi ammettono è quello che integra per mezzo della legge di ereditarietà, il principio dell'evoluzione, come ha mirabilmente dimostrato Herbert Spencer.

Digitized by Google

Nondimeno, l'importanza del pensiero kantiano resta grandissima, anzi capitale nel suo complesso, e consiste in ciò che ha reso possibile l'affermarsi e l'opera grandiosa del pensiero moderno; e questo pel fatto memorabile che Kant nettamente distinse il campo della realtà conoscibile dal campo delle idee trascendentali, e proclamò la legittimità della ragione, la verità e la realtà della conoscenza solo nel campo del conoscibile, che egli identifica col campo della *esperienza possibile*. Imperocchè, dice Kant, l'esperienza solo può e deve dare il contenuto obiettivo alla conoscenza: il meccanismo spirituale, aprioristico è condizione sine qua non, della conoscenza; ma senza un oggetto, un contenuto empirico, resta qualche cosa di vano e di vuoto.

Si scorge, pertanto, chiaro come da questo principio così sostanziale, il Filosofo abbia aperta la magnifica strada alla sua *Dialettica trascendentale*, a quella critica cioè, audace e senza quartiere di tutti i fantasmi che trascendono ogni possibile esperienza, che trascendono ogni legittimità della ragione ed ogni possibilità di conoscenza, compresi in essi e sopratutto, i fantasmi dell'*anima* e di *dio*. — Kant li ha espulsi dal campo della scienza, li ha espulsi dal campo della ragione, per sempre. E questo è tale risultato della *Critica della Ragione Pura*, che appartiene alle conquiste definitive della scienza e della filosofia.

Ma si chiede, la *Critica della Ragione pratica* non restaura ciò che la prima Critica ha distrutto? — Sì, è vero; anzi noi diremo che la stessa Critica della Ragione Pura ha dei punti dai quali si può chiamare a resurrezione quei morti. Però è tutt'altro terreno quello su cui il miracolo avviene; non è il terreno scientifico e legittimo della ragione.

Nè giova tentare, come fa il Cantoni, di ridurre la contraddizione delle due Critiche, dicendo che la prima non ha fatto altro che dichiarare la propria *incompetenza*, rimandando senz'altro certe questioni alla seconda; imperocchè la dichiarazione d'incompetenza della ragione necessariamente contiene un decreto di morte; nulla potendo reintegrare dal punto di vista scientifico e filosofico, ciò che la ragione ha respinto da sè.

Il secondo campo, adunque, dove si è svolta la grande opera di Emanuele Kant, è completamente al di fuori della pura ragione, è quello della regola e della valutazione delle azioni individuali, il campo dei concetti e delle leggi — essenzialmente relativi — del bene e del male.

Ma mentre ciò illumina meglio la distinzione radicale delle due Critiche, offre tuttavia qualche cosa che riconnette l'una all'altra, ed ha grande importanza per il pensiero moderno. Intendo accennare al punto della *Critica della Ragione Pratica*, dove trattasi delle relazioni fra la *morale* e *dio*, e dove si richiama inevitabilmente uno dei risultati della Dialettica trascendentale. Imperciocchè Emanuele Kant pone come caposaldo della morale questo, che essa deve essere di ragione sua propria, e fuori di ogni dipendenza dallo stesso dio: *una fede comandata è un non senso*. Il quale principio, se implica il postulato metafisico della *libertà asso-*

Digitized by Google

luta, la rompe definitivamente con dio, anche dal punto di vista della *ragione pratica*; poichè se la morale dovesse dipendere, dice Kant medesimo, dalla conoscenza assoluta di dio, altro non sarebbe che un giuoco vano, per quanto perfetto, di marionette.

Così noi possiamo ritenere che dalle due grandi parti dell'opera Kantiana, la filosofia teoretica e la pratica, derivarono al pensiero moderno, principii ed elementi di essenziale valore.

La metafisica concepita come la scienza dei limiti della ragione umana, con i suoi punti fondamentali — 1.° la distinzione della realtà fenomenica e del noumeno, 2.° la dialettica trascendentale — ha influita poderosamente a liberare il pensiero dai fantasmi trascendenti; e sia pure con la concezione del tutto metafisica del noumeno, ha influita a ridurre definitivamente la scienza e la filosofia nel campo reale dei fenomeni e della esperienza. Il principio fondamentale, poi, della critica di Kant, che la esperienza sola dà il contenuto alla conoscenza, è affermazione e dimostrazione tanto più importante pel pensiero moderno, in quanto il suo valore e la sua funzione, essenziali, sono consacrati di fronte allo stesso *a priori*. E per la morale, infine, Kant, pur sostenendo il principio della libertà assoluta, ci dà quello della sua assoluta indipendenza da ogni idea teologica e dallo stesso dio.

Concludiamo quindi che il filosofo di Königsberg ha lasciato alla modernità, insieme a principii del tutto inaccettabili, altri fondamentali di verità.

A prescindere dalla somma importanza per l'orientamento generale del pensiero, che ha il *Criticismo*, e che hanno la lotta ad oltranza contro la vecchia metafisica ed il ripudio dei suoi tristi fantasmi, dell'anima e di dio, Emanuele Kant ci ha dato la concezione positiva della realtà fenomenica, accanto a quella metafisica ed oscura del noumeno; il principio luminoso dell'esperienza, accanto all'*a priori*; il principio della morale indipendente, accanto a quello della libertà assoluta della determinazione etica. Ed il pensiero moderno, che discende da lui, si feconda delle concezioni e dei principii della *Realtà fenomenica*, dell'*Esperienza*, della *Morale Indipendente* da ogni teologia, e respinge il *noumeno*, l'*a priori*, la *libertà dell'arbitrio*.

Tali, brevemente riassunti ed illustrati, i rapporti negativi e positivi del pensiero di Emanuele Kant col pensiero della scienza e della filosofia nostra.

E noi, consci di questi rapporti, onoriamo e veneriamo la memoria ed il nome del Pensatore; restiamo commossi, allorchè ripensiamo all'entusiasmo con cui egli tentò di risolvere le più ardue questioni che l'uomo

Digitized by Google

si possa porre; restiamo commossi quando lo vediamo, attraverso la complessa ed arida trama delle ricerche e delle dimostrazioni, riassumere tutte le aspirazioni umane verso la piena conoscenza della natura e l'ideale del bene, in una proposizione simbolica, e diventare allora, come tutti quelli che esprimono i grandi pensieri ed i grandi sentimenti, poeta, ed esclamare: *Due cose riempiono l'anima di sempre nuova crescente emozione: il cielo stellato sopra di me, e la legge morale dentro di me* « Zwei Dinge erfüllen das Gemüth mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht....: Der bestirnte Himmel über mir, und das moralische Gesetz in mir ».

E. Troilo.

Digitized by Google

NOTIZIE

La morte di Erberto Spencer, cui abbiamo fugacemente accennato nell' ultimo fascicolo del 1903, ha commosso profondamente tutto il mondo intellettuale, del quale il filosofo di Brighton era luminare massimo. Soltanto l' opinione pubblica inglese — dato l' atteggiamento dell' estinto nella guerra Sud-africana e nell' attuale campagna protezionista — parve quasi indifferente. Fra noi, la scomparsa fu vivamente sentita: manifestazioni di condoglianza furono fatte dalla Camera dei Deputati, dai poteri dello Stato, dai corpi accademici delle Università. La stampa — non esclusi i giornali politici — rilevò la perdita. Notiamo un articolo sintetico del nostro collaboratore Achille Loria nel *Marzocco*. A Firenze, lo Spencer fu commemorato dal prof. Tanzi: a Padova dal direttore di questa rivista, per iniziativa degli studenti; a Palermo dal prof. Giuseppe Tarozzi; a Roma, all' Università, dall' on. prof. Luigi Credaro e pure a Roma tenne una conferenza intorno allo Spencer il prof. Paolo Orano e il prof. Giacomo Barzellotti. E molti altri discorsi e conferenze si fecero intorno a E. Spencer in Italia e fuori.

La causa della civiltà fa rapidi progressi: è appena cessata l' eco delle feste di Parigi e di Londra, e già i trattati d' arbitrato dell' Italia con la Francia e l' Inghilterra sono fatti compiuti. È stato pure concluso un trattato anglo-francese, ed altri sono alle viste.

Così lo spirito dell' internazionalismo passa di conquista in conquista determinando orientazioni nuove degli spiriti. Un problema si affaccia al pensiero: a quali mutamenti va incontro il patriottismo dinanzi ai sentimenti internazionali?

La *Revue (ancienne Revue des Revues)* ha pensato di contribuire a risolver tale questione con un' inchiesta, affidata al sig. Paolo Grell.

Digitized by Google

Questi ne pubblica ora la prima parte con le risposte di filosofi, moralisti, dotti, storici, etnografi, romanzieri, poeti.

Le risposte sono molte e varie. Da un lato abbiamo coloro che augurano la scomparsa del patriottismo e ravvisano in questo una menomazione del sentimento di fraternità universale: fra questi, Michele Bréal, Eliseo Réclus, Ottavio Mirbeau.

Altri pensano che bisogna rinvigorire il patriottismo: l'egoismo nazionale è una necessità di vita. Così Emilio Faguet e Francesco Coppée.

Il Richet e il Passy sostengono che non si può essere veramente internazionalisti senza essere patriotti e che, reciprocamente, non si può amare la propria patria senza amare tutta l'umanità.

Molti infine — e fra questi il Monod, il Leroy-Beaulieu, il Fouillée, l'Izoulet — che non si può concepire l'amore per tutti gli uomini, se esso non ha radice nell'amore per quelli che sono a noi più vicini e più simili.

Della risposta di Gabriele Tarde vogliamo riportare la chiusa e la conclusione: « Una regolarità e un'uniformità maggiori regneranno probabilmente nelle istituzioni economiche, politiche, amministrative, giudiziarie di tutta l'umanità? questa la parte che spetta all'internazionalismo: ma le nazionalità rimonteranno nel dominio estetico e morale: esse vivranno come le anime e i caratteri dei diversi popoli ».

È annunciata per i prossimi numeri la pubblicazione delle risposte ricevute dagli uomini politici francesi e da personaggi stranieri.

⁂

Il prof. G. B. Milesi tenne in Parigi nella prima quindicina di gennaio un corso di lezioni di politica, per invito di parecchi professori positivisti ivi residenti. Lo stesso corso di lezioni egli avea tenuto a Bruxelles. Mentre ci compiacciamo con il nostro collaboratore dell'onorifico incarico e dell'utile opera sua di studioso di scienze politiche (da noi troppo trascurate) crediamo opportuno dare qui i soggetti trattati nelle successive lezioni dal prof. Milesi: 1.° Auguste Comte, fondateur de la politique positive. — 2.° La séparation du pouvoir civil et du pouvoir militaire dans l'histoire ancienne. — 3.° La séparation du pouvoir civil et du pouvoir militaire dans l'histoire moderne. — 4.° La séparation du pouvoir civil et du pouvoir militaire dans nos régimes parlamentaires (point de vue statique). — 5.° La séparation du pouvoir civil et du pouvoir militaire dans nos régimes parlamentaires (point de vue dinamique). — 6.° La séparation du pouvoir civil et du pouvoir militaire dans les constitutions modernes. — 7.° La séparation du pouvoir civil et du pouvoir militaire dans le droit international (état théologique et métaphysique). — 8.° La séparation du pouvoir civil et du pouvoir militaire dans le droit international (état positif).

Digitized by Google

NECROLOGI

Luigi Barbera, professore di filosofia morale nella R. Università di Bologna, si è spento a Minervino Murge, sua patria, la sera del 17 gennaio.

Di lui così scrive il *Giornale d'Italia*:

« Luigi Barbera, di cui il telegrafo ci annunzia la morte, era uno dei nostri più dotti professori di Università. Filosofo insigne, egli tenne la cattedra di filosofia teoretica prima a Napoli ed a Roma, e poi, in seguito a brillante concorso, quella di filosofia morale a Pisa ed a Bologna.

» Scrittore di non poche opere filosofiche, letterarie e politiche, egli levò rumore intorno al suo nome quando pubblicò i primi studi di alta matematica, nei quali attaccava, con grande vigore polemico e profondità di dottrina, le leggi fondamentali dei calcoli. I matematici e soprattutto i calcolatori disputarono ardentemente con lui, asserendo esser fallaci le sue induzioni e deduzioni, ma egli non si diè per vinto e pubblicò altre opere sullo stesso soggetto, e non pare che l'ultima parola sia stata ancor detta.

Amico dei maggiori uomini del partito liberale moderato, egli serbò fede ai suoi ideali finchè visse, ma non volle mai prendere parte attiva alla vita politica, che per inclinazioni e per convinzioni quasi aborriva. Aveva di poco varcato i settant'anni ».

Luigi Barbera ha pubblicato, fra gli altri, i seguenti lavori: *Gli elementi della metafisica del bene; Lezioni di logica inventiva; Teoria del calcolo delle funzioni*; *Introduzione allo studio del calcolo; I simplicci contemporanei.*

Un altro e grave lutto affligge la filosofia nazionale. **Antonio Labriola** moriva in Roma il 2 febbraio. Era nato a Cassino il 2 luglio 1843, e dal 1874 insegnava nell'Università di Roma, da prima la

Digitized by Google

filosofia morale e la pedagogia, poi, dall'anno scorso, la filosofia teoretica. Ed è questa una perdita gravissima per l'Ateneo romano, dove numerosi si raccoglievano gli ascoltatori della eloquente parola dell'insigne uomo troppo presto rapito agli studi in cui era più che cultore, fervido apostolo, e dove vibrava veramente nella limpidezza e sincerità del dire la sua anima d'acciaio.

L'opera di **A. Labriola** sopravvive a lui, perchè porta impresso il fervore del suo ingegno, la forza e l'acutezza del suo spirito dialettico, la fede di un uomo che resistette contro l'indifferenza e la fiacchezza dei più, moltiplicando se stesso, e acuendo le sue energie di pensatore, di scrittore, di oratore.

Oltre alle note opere più recenti intorno al *Materialismo storico* (dottrina che egli per primo e audacemente formulava in Italia) altri lavori pubblicava il Labriola tutti intesi all'obbiettività, in opposizione sistematica alle ideazioni non critiche e agli idoli dell'immaginazione. Ricorderemo *La dottrina Sociale* (1871), *Della libertà morale* (1873), *Morale e religione* (1873), *Studi pedagogici* (1878), *L'ordinamento della scuola popolare* (1881), *I problemi della filosofia della storia* (1887), *Del socialismo* (1889) ecc.

Valga per ora, in omaggio alla memoria del nostro compianto filosofo, la cui scomparsa è una grave lacuna, questo breve cenno. Di lui, come in generale dei filosofi nostri contemporanei, ci auguriamo di pubblicare in questa *Rivista* più largo e meno indegno commento.

Ancarani Giovanni, *responsabile*.

Bologna - Stabilimento Tipografico Zamorani e Albertazzi

Digitized by Google